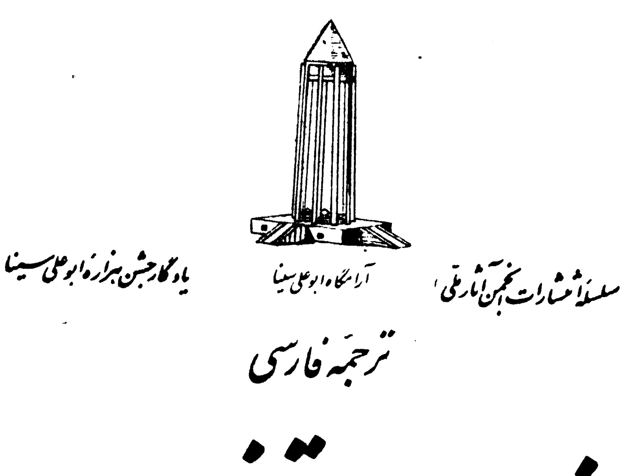


سلسلهٔ انتشارات انجمن آثار ملی ۱

آرامگاه ابوعلی سینا

یادگار جشن هزارهٔ ابوعلی سینا

ترجمهٔ فارسی

اشارات و تنبیهات

تصنیف

شیخ رئیس ابوعلی سینا

با مقدمه و حواشی و تصحیح

دکتر احسان یارشاطر

استاد دانشگاه

تهران ۱۳۳۲ شمسی - ۱۳۷۳ قمری



تصویر ابن‌سینا که انجمن آثارملی پذیرفته است

١ ـ مقدمه

٢ ـ منطق

٣ ـ حکمت

٤ ـ اضافات و تصحیحات

٥ ـ فهارس

بنام خدا

مقدمه

آنکس است اهل بشارت که اشارت داند
نکته‌ها هست بسی، محرم اسرار کجاست؟
« حافظ »

کتاب حاضر ترجمهٔ فارسی **کتاب الاشارات والتنبیهات** تألیف **شیخ الرئیس ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا**ست که بدست **عبدالسلام بن محمود بن احمد الفارسی**، محتملاً در قرن هفتم هجری، انجام یافته؛ و این نخستین بار است که متن کامل آن باهتمام انجمن محترم آثار ملی انتشار می‌یابد.

کتاب الاشارات والتنبیهات آخرین تألیف مهم ابن سیناست که بدست ما رسیده و نمودار آراء فلسفی او در سالهای آخر عمر است، و از اینرو در شناختن سیر فکری ومعنوی ابن‌سینا مقامی خاص دارد.

این کتاب مشتمل بر دو جزء است: منطق وحکمت. متن عربی آن فصیح وموجز است، وچنانکه نام آن گواهی میدهد ابن سینا در آن از تفصیل دوری جسته ودربیان مطالب باشاره وتنبیهی اکتفا کرده است. ازاینرو فهم مسائل آن همیشه آسان نیست. شروح و حواشی متعددی نیز که براین کتاب نوشته شده گواه براین معنی است(۱).

آنچه کتاب اشارات را درمیان آثار معتبر ابن‌سینا امتیاز خاص می‌بخشد فصول آخر آن است که در آنها شیخ بذکر مبادی عرفانی ومقامات وکرامات

(۱) برای اطلاع براین شروح وحواشی رجوع شود به «فهرست آثار ابن‌سینا» تألیف دکتر یحیی مهدوی (تهران، ۱۳۳۳) صفحات ۳۸-۴۲

عارفان و تعلیل « امور غریبه » ، چون سحر ومعجزه و طلسم ونیرنگ ، پرداخته است .

شیوهٔ فلسفی ابن‌سینا در کتاب اشارات

ابن‌سینا، چنانکه پوشیده نیست، بپیروی از **ارسطو** وفلاسفهٔ مشّاء وتبعیّت از شیوهٔ ایشان مشهوراست ، واز اصحاب منطق واستدلال شمرده میشود. ازاینرو توجه وی بعوالم عارفان و قبول مبادی صوفیان دربادی امر منافی شهرت وی بنظرمیرسد، وچنین مینماید که ابن سینا در سیر معنوی خود بتدریج ازروش فلاسفهٔ مشاء دورشده وبروش پیروان **افلاطون**، خاصه **فلوطین** و حکمای مکتب اسکندریه ، نزدیک گردیده است .

اما درقبول این معنی باید درنظر داشت که فلسفه‌ای که مسلمین بنام فلسفهٔ مشّاء می‌شناختند اصولاً آمیزشی ازفلسفهٔ استدلالی ارسطو وفلسفهٔ اشراقی افلاطون وپیروان او بود ، وبسیاری ازشارحان کتب ارسطو که آثار آنها بعربی ترجمه شد ودردسترس مسلمانان قرار گرفت بمکتب حکمای اسکندریه تعلق داشتند . ابن‌سینا نیز ازهمان نخست بسیاری از آراء این حکما را بنام فلسفهٔ مشاء پذیرفت ، چنانکه عقیدهٔ ابن‌سینا دربارهٔ خلقت که در همهٔ آثاروی دیده میشود ، و مبتنی برانبعاث موجودات از طریق « تجلّی » است ، اصولاً مقتبس ازآراءِ فلوطین پیشوای حکمای مکتب اسکندریه است ، نه‌ارسطو.

کتاب **اثولوجیا**(۱) که بنام یکی ازآثارارسطوتوسط **عبدالمسیح‌بن نعیمة الحمصی** بعربی‌ترجمه شد و **یعقوب‌بن‌اسحق الکندی** آنرا تهذیب کرد ودر دسترس استفادهٔ مسلمین قرارداد ، درحقیقت مخلوطی است‌ازآثار

---

(۱) Theologia

فلوطین و فرفوریوس(۱) که توسط یکی ازمؤلفین سریانی درقرن ششم میلادی تألیف گردیده(۲).

بنابراین، عرفان افلاطونی چندانکه بنظر میرسد اصولاً از فلسفهٔ ابن‌سینا دور نیست. اما این نیز محتمل‌است‌که ابن‌سینا درطی سیر معنوی خود بیش از پیش بحکمت عرفانی نزدیك شده باشد. این راهی است که بسیاری از فیلسوفان ومتفکران سپرده‌اند. فصول آخر اشارات این احتمال را قوت می بخشد.

پژوهندگی ابن‌سینا

ابن سینا بی‌شك ازفلاسفه‌ای نبوده است‌که پای‌بند میراث گذشتگان بماند وتنها باخذ و اقتباس قانع باشد. باآنکه دراصول پیوسته بمیراث فلسفی یونان وفادارماند، درفروع صاحب اجتهاد بود، ودربسیاری ازمسائل با پیروان ارسطواختلاف یافت.

در مقدمهٔ **حکمة‌المشرقیین**، که باوجود اختصارش باید ازآثار رفیع وگرانبهای ابن سینا شمرده شود، همه جا آثار این کوشش و جستجو و استقلال رأی آشکار است. چنانکه از این مقدمه پیداست، در بسیاری از امور ابن‌سینا پیوسته باختلاف نظرخویش با فلاسفهٔ پیشین که بپیروی آنان شهرت داشته آگاه بوده است، اما جدائی افکندن و راه نفاق سپردن را روا نمی‌شمرده. از اینرو درکتبی‌که برای عامهٔ طلاب فلسفه

---

(۱) Porphyrios de Tyros

(۲) رجوع شود بمقدمهٔ Livre des directives et remarques (ترجمهٔ اشارات بزبان فرانسه) توسط A.M. Goichon، پاریس ۱۹۵۱، صفحهٔ ۱۰ که از مقالهٔ M.L. Gardet بنام Quelques aspects de la pensée avicennien dans ses rapports avce l'orthodoxie musulmane در Revue thomiste (۱۹۳۹) نقل میکند.

تألیف کرد از انتقاد فلسفهٔ یونانی عموماً باز ایستاد و در بیان خطایای ایشان باغماض گرائید.

اما عاقبت بر آن شد تا کتابی در بیان آراءِ خاص خویش برای کسانی که باسیر فکری وی همراه بودند تألیف کند. دراین باب خود چنین میگوید: (۱)

«همّت ما را بر آن داشت تا کلامی در آنچه اهل بحث در آن اختلاف یافته‌اند گرد آوریم، ودر آن بجانب تعصب وهوی وعادت والفت نگرائیم، و اگر با آنچه متعلمان کتب یونانیان از غفلت و کوتاهی فهم بآن انس گرفته‌اند اختلافی پیدا کنیم باك نداریم، و نیز نترسیم اگر چیزی اظهار کنیم جز آنچه که در کتبی که برای عامهٔ متفلسفه نوشته‌ایم آورده‌ایم - عامّه‌ای که فریفتهٔ حکمای مشّاء اند، وگمان دارند که خداوند جز آنان کسی را هدایت نکرده، وجز ایشان کسی برحمت خداوند نرسیده است. باآنکه ما بفضل فاضلترین سلف این حکما (ارسطو) معترفیم، ومیدانیم که وی در آگاهی بر آنچه اصحاب واستادان وی درنیافتند، ودر تمییز اقسام دانشها، وترتیب علوم بنحوی بهتر از دیگران، ودرادراك حقیقت در بسیاری ازچیزها... ازپیشینیان برتر بود، حق آن بود که آیندگان اگر آشفتگی درسخن وی دیدند بسامان آرند و اگر خللی دربنای وی یافتند مرمت کنند، و اصول

(۱) متن عربی اینست: «فقد نزعت الهمة بنا الی أن نجمع کلاماً فیما اختلف اهل البحث فیه، لانلتفت فیه لفتة عصبیة اوهوىً اوعادة اوإلف، ولانبالی من مفارقة تظهرمنّا لماألفه متعلمو کتب الیونانیین إلفاً عن غفلة وقلّة فهم، ولماسمع منا فی کتب الفناها للعامیین من المتفلسفة المشغوفین بالمشائین الظانّین ان الله لم یهدالاایّاهم، ولم ینل رحمته سواهم، مع اعتراف منّا بفضل افضل سلفهم فی تنبّهه لمانام عنه ذووه وأستاذوه، وفی تمییزه اقسام العلوم بعضها عن بعض، وفی ترتیبه العلوم خیراً ممارتبوه، وفی ادراکه الحق فی کثیر من الاشیاء ... ویحق علی من بعده ان یلمّوا شعثه، ویرمّوا ثلماً یجدونه فیما بناه، ویفرعوا اصولاً

وی را بسط دهند. امّا آنانکه پس از وی آمدند نتوانستند خود را از عهدهٔ آنچه از وی بارث برده بودند بیرون برند، و عمرشان در فهم آنچه ارسطو نیك دریافته بود و تعصب بر آنچه وی درست درنیافته بود سپری شد، و پای‌بند گذشته ماندند، و فرصتی برای رجوع بعقل خویش نیافتند، و اگر چنین فرصتی دست داد، جایز ندانستند آنرا در افزایش و اصلاح و تنقیح سخن پیشینیان بکار برند.

«ولیکن ما چون بسخن آنان پرداختیم، از همان آغاز فهم سخنان ایشان برما آسان شد، وبسا که از منابع غیریونانی نیز علم آموختیم. آن زمان که ما باین کار دست زدیم آغاز جوانی ما بود، و خداوند مدتی را که برای دریافت سخن گذشتگان لازم بود برما کوتاه کرد. آنگاه اینهمه را حرف بحرف با علمی که یونانیان «منطق» می‌نامند - و دور نیست که نزد مشرقیان نامی دیگر داشته باشد - برابر نهادیم، و آنچه با این میزان سازگار یا مغایر بود بازشناختیم، و وجه هر چیز را جستجو کردیم، تا حق از باطل آشکار شد.

اعطاه. فماقدر من بعده على ان يفرغ نفسه عن عهدة ما ورثه منه، وذهب عمره فى تفهّم ما احسن فيه والتعصب لبعض ما فرط من تقصيره، فهو مشغول عمره بماسلف، ليس له مهلة يراجع فيها عقله. ولو وجدها مااستحلّ ان يضع ما قاله الاوّلون موضع المفتقر الى مزيد عليه او اصلاح له او تنقيح اياه.

واما نحن، فسهل علينا التفهّم لما قالوه اول ما اشتغلنا به، ولا يبعد ان يكون قد وقع الينا من غير جهة اليونانيين علوم. وكان الزمان الّذى اشتغلنا فيه بذلك ريعان الحداثة، ووجدنا من توفيق الله ما قصر علينا بسببه مدة التفطّن لما اورثوه. ثم قابلنا جميع ذلك بالنمط من العلم الّذى يسمّيه اليونانيّون «المنطق» - ولا يبعد ان يكون له عند المشرقيين اسم غيره - حرفاً حرفاً، فوقفنا على ما تقابل وعلى ما عصى، وطلبنا لكل شيءٍ وجهه، فحقّ ماحق وزاف مازاف.

«اما چون آنان که در کار علم بودند سخت هوادار حکمای مشاءِ یونانی بودند، جدا رفتن و جز همگان گفتن را نیك ندانستیم، و جانب ایشان را گرفتیم، و بااین حکما که بیش از همهٔ فرق یونان درخور تعصب بودند تعصب ورزیدیم. و آنچه را ایشان طلب کردند امّا در آن درماندند و خرد ایشان بآن راه نیافت تکمیل کردیم، واز زلتهای ایشان چشم پوشیدیم، و برای آنها وجه و مخرجی ترتیب دادیم، وحال آنکه خود برعیب آن آگاه بودیم. واگر مخالفت آشکار کردیم تنها در اموری بود که صبر بر آن امکان نداشت، والّا بیشتر خطایا را در پردهٔ تغافل پوشیدیم.

«یقین جهّال در بعضی مسائل چنان بود که در روز روشن شك می کردند ودراین امور شك نداشتند. ازاینرو کراهت داشتیم اینان بر مخالفت ما دراینگونه امور آگاه شوند... وبصحبت خشك خردانی دچار شدیم که تعمق درفکر را بدعت ومخالفت با مشهور را ضلالت میشمردند...

«وچون حال بدین روی بود، شائق شدیم تا کتابی حاوی امّهات علم حقیقی گردآوریم، و آن استنباط کسی است که بسیار اندیشه کرده ودرست تأمل نموده وازجودت حدس نیز دور نبوده است...

ولما کان المشتغلون بالعلم شدیدی الاعتزاء الی المشائین من الیونانیین، کرهنا شق العصا ومخالفة الجمهور، فانحزنا الیهم وتعصبنا للمشائین، اذ کانوا اولی فرقهم بالتعصب لهم، واکملنا ما ارادوه وقصروا فیه ولم یبلغوا أربهم منه، واغضینا عمّا تخبطوا فیه وجعلنا له وجهاً ومخرجاً، ونحن بدخلته شاعرون وعلی ظلّه واقفون. فان جاهرنا بمخالفتهم ففی الشیء الّذی لم یمکن الصبر علیه، واما الکثیر فقد غطیناه باغطیة التغافل. فمن جملة ذلك ما کرهنا ان یقف الجهّال علی مخالفة ماهو عندهم من الشهرة بحیث لایشکون فیه ویشکون فی النهار الواضح... فقد بلینا برفقة منهم عاری الفهم کأنهم خشب مسندة، یرون التعمق فی النظر بدعة ومخالفة المشهور ضلالة...

ولما کانت الصورة هذه والقضیة علی هذه الجملة، احببنا ان نجمع کتاباً یحتوی علی امهات العلم الحق الّذی استنبطه من نظر کثیراً وفکر ملیّاً ولم یکن من جودة الحدس بعیداً...

« این کتاب را تنها برای خود ـ یعنی آنانکه چون خود ما هستند ـ گرد آوردیم . اما برای عامهٔ کسانی که با حکمت سر و کار دارند در **کتاب شفا** بیش از آنچه حاجت ایشان است فراهم ساخته‌ایم ، و بزودی در **کتاب اللواحق** نیز از آنچه درخور ایشان است ، بیش از آنچه تا کنون دیده‌اند ، خواهیم آورد . . . »

از اینهمه پیداست که ابن سینا با گذشت زمان استقلال رأی وجدانی اندیشه‌اش درباطن نیرو گرفته ، تا آنجا که ویرا بتألیف کتابی در بیان آراءِ خاص خویش برانگیخته است .

از کتاب **حکمة المشرقیین** متأسفانه جز مقدمه و منطق هنوز چیزی یافت نشده . **کتاب الانصاف** نیز که ابن سینا در حکمیّت میان مشرقیین و مغربیین و بیان آراءِ خویش تألیف نموده بود در حیات مؤلف در هزیمتی ازمیان رفت . اما کتاب اشارات باقی است و در میان آثار عمدهٔ ابن سینا بیش از هر اثر دیگری معرّف آراءِ نهائی اوست .

هر چند در کتاب اشارات ، ابن سینا مدعی انتقاد فلسفهٔ یونان یا حکم میان مشرقیین و مغربیین نیست ، ولی استقلال رأی وی را بآسانی میتوان دریافت . عقاید باطل را غالباً زیر عنوان «وهم» ذکر می کند و موارد خلاف را پیش می کشد و بر آنچه در نظر وی طریق صواب است برهان میآورد و غالباً خواننده را از پیروی آراء باطل بعضی فیلسوفان پیشین یا متفلسفان معاصر برحذر میدارد .

وماجمعنا هذا الکتاب لنظهره الّا لانفسنا ـ اعنی الذین یقومون منّا مقام انفسنا . وامّا العامة من مزاولی هذا الشأن فقد اعطینا فی **کتاب الشفاء** ماهو کثیر لهم وفوق حاجتهم ، وسنعطیهم فی **اللواحق** مایصلح لهم زیادة علی ما اخذوه . . . ». منطق المشرقیین ، طبع قاهره ، ۱۹۱۰ ، صفحهٔ ٤ ـ ۲

امّا اگر ابن سینا ، چنانکه از فصول آخر اشارات وهم چنین رسائل عرفانی وی برمیاید ، درسیر معنوی خودبتدریج بعرفان وحکمت اشراقی نزدیکتر شده باشد ، باید گفت که این معنی در روش استدلالی وی خللی وارد نساخته است .

عرفان ابن سینا

عرفان ابن سینا نیز نوعی صبغهٔ استدلالی دارد و میتوان آنرا دربرابر «عرفان اشراقی» «عرفان عقلی» خواند .

درنظرابن‌سینا راه «عرفان» اصولاً ازطریق «علم» جدا نیست . «علم» ازراه پیوند «نفس ناطقه» به «عقل فعّال» که ازعقول آسمانی‌است دست میدهد : صورمعقولات درعقل فعّال است . از پیوند با عقل فعّال نقش این صور در نفس ناطقه پدید میاید وازان علم بامور معقول حاصل میشود(۱).

اما همانطور که نفس آدمی طالب کمال است و در طلب علم روی بجانب بالا دارد و شوق او را بسوی اصل خویش می کشد ، عقول مجرده نیز بذات مُشرق و متجلّی‌اند . علم تنها نتیجهٔ شوق نفس بکمال نیست ، بلکه در همانحال موهبتی است‌که از عالم بالا فایض میشود . تزکیهٔ نفس وصفای باطن نیزآنست که آدمی آنچه‌را سدّ راه علم‌است ازمیان بردارد ،

(۱) رجوع شود به ص۱۲۸ وبعد ، کتاب‌الاشارات ، چاپ لیدن ، و ص ۱٤٦ و بعد متن حاضر . ازپیوند نفس ناطقه بعقل فعال که معطی صوراست «عقل مستفاد» حاصل میشود . اما ابن‌سینا درکتاب اشارات بخلاف بعضی‌آثارقبلی مصرّ است‌که اتحادعاقل ومعقول محال‌است ونفس‌ناطقه عقل‌مستفادنمیشود ، بلکه نفس‌همیشه ماهیت خودرامحفوظ نگاه میدارد . دراینباب رجوع شود به La pensée religieuse d' Avicenne تألیف L. Gardet ، پاریس ۱۹۵۱ ، صفحهٔ ۱۵۳ وبعد . هم چنین رجوع شود به متن عربی ، ص ۱۷۸ وبعد ؛ ومتن حاضر، ص ۲۲۰ وبعد .

یعنی از شوائب محسوسات و انفعالات بدنی پاك شود و آمادهٔ قبول تجلّی عقول آسمانی گردد: «کمالِ جوهرِ عاقل درآنست که جلیّت حقِ اوّل در وی متمثّل شود». (۱)

درنظر ابن‌سینا این‌معنی دربارهٔ «عرفان» نیز صادق است. «عارف» کسی‌است که «فکرخود صرف کرده باشدبقدس جبروت، وهمیشه‌متوقع شروق نورحقّ بود اندرسرّ خود(۲)»، و«عارف‌خواهان حقّ‌اول‌باشد، نه از برای چیزی دیگر؛ وهیچ چیز برشناخت و عبادت او اختیار نکند(۳)». و «عارفان پرهیزکار چون وبال بدن از گردن ایشان برخیزد، وشواغل منقطع شود، وباعالم قدس وسعادت پیوندند وبکمال بزرگتر متنقّش‌شوند، عظیم‌ترلذتی اندریابند(۴)».

☆☆☆

مراحل سلوك عرفانی

امّاهرچند برداشتِ سخن ابن‌سینادرعرفان برداشتِ عقلی‌واستدلالی‌باشد، اعتقادش درباب مراحل‌سلوك وکرامات عارفان ازاعتقاد عرفا ومتصوّفه دور نیست:

---

(۱) ص ۲۴۱ همین کتاب. متن عربی: «و کمال‌الجوهر العاقل ان تتمثل فیه جلیّة الحق‌الاول . . » چاپ لیدن، ص ۱۹۴

(۲) ص۲۴۷ همین کتاب. متن عربی: «والمنصرف بفکره‌الی‌قدس‌الجبروت مستدیماً اشروق نورالحق فی‌سرّه یخصّ باسم‌العارف». چاپ لیدن، ص۱۹۹

(۳) ص۲۴۹ همین کتاب. متن‌عربی: «العارف‌یریدالحق‌الاول لالشیء غیره، ولایؤثر شیئاً علی عرفانه وتعبدّه له فقط».

(۴) ص۲۴۲ همین کتاب. متن‌عربی: «والعارفون‌المتنزهون اذا وضع عنهم درن مقارنة البدن، وانفکوا عن‌الشواغل، خلصوا الی‌عالم القدس والسعادة، وانتقشوا بالکمال‌الاعلی، وحصلت‌لهم‌اللذة‌العلیا» چاپ لیدن، ص۱۹۵.

نخستین مرحلهٔ سلوك عارفان «ارادت» است(۱) ، وآن رغبتی است که دردل «مرید» پیدا میشود تا «دست درحبل الهی زند» ، وباطن وی بجانب قدس درحرکت آید.

پس از «ارادت»، مرحلهٔ «ریاضت» است که از آن سه مقصود در نظر است: یکی آنکه سالك «هرچه جز ازحق است از راه اختیار بر گیرد» . دوم آنکه «نفس امّاره را طاعت‌دار نفس مطمئنّه گرداند» . سوم آنکه «سرّ وی لطیف شود بیداری را» .

چون سالك مدتی در این مرحله راه بسپرد ، «خلساتی لذیذ ازنور حق» اورا حاصل میشود ، که چون «برقی که بدرفشد ودرحال بمیرد» زودگذراست . وچون درریاضت بیشتر مجاهدت کند، این خلسات که آنها را «اوقات» میخوانند افزوده میشود ، تا آنجا که سالك بهرچه بنگرد از آن متوجه عالم قدس میشود وازآن عالم چیزی بیاد می‌آرد ، تاچنان میشود که «پنداری اندرهمه چیزها حق رامی‌بیند» .

نخست ازاستیلای این حال سکون سالك زائل میشود ، وهمنشینان اورا بیقرار و بیخود می‌بینند . ولی‌چون در ریاضت ممارست کند سکون وآرامش دست میدهد ، وآنچه چون برقِ زودگذر روی مینمود وپنهان میشد می‌پاید ، وسالك ازخرّمی وبهجت این حال متمتع وبرخوردارمیشود ، چندانکه چون «روی بکاری دیگرآورد سرگردان و اندوهناك باشد».

(۱) ابن سینا پس از تعریفِ عارف فصلی درمقامات عارفان و مراحل سلوك عرفانی میاورد که خلاصهٔ آن اینجا ذکر شده . رجوع شود به ص ۲۴۷ همین کتاب و بعد ، وص ۱۹۸ وبعد متن عربی ، چاپ لیدن .

این معارفه نخست گاهگاه است، اما «اندك اندك بدان حد رسد که هر گاه که خواهد باشد». پس از آن ازین نیز فراتر میرود، و چنان میشود که این «حال» موقوف بخواست وی نیست، و توجه بعالم قدس بی ارادهٔ وی نیز دست میدهد.

چون ازین حد بگذرد وسالك ازمرحلهٔ «ریاضت» بمرحلهٔ «نیل» برسد، «سرّ باطن او آئینهٔ زدوده شود که دربرابرحق داشته، واو در آن آثارحق مشاهدت می کند، وگوئی آن لذات بزرك بروی میریزند، وبخود خرّم می باشد».

دراین حالت اورا «نظری با حق باشد ونظری بانفس خویش، وهنوز متردّد باشد». سپس «ازخویشتن غایب شود ونظرش بجانب قدس مقصور باشد، و بخویشتن نظر ازآن روی کند که نگرش حق بوی است». و «آنجا حقیقت رسیدن است».

احوال عارفان

فصلی که ابن سینا ازین پس دراحوال عارفان میآورد از لطیف ترین فصول اشارات است(۱):

«ابتداء معرفت منقطع گشتن ودست بداشتن ازهرچه جزحق است، و بگذاشتن و انداختن جمله چیزها جز او». معشوقِ عارف حق است نه نفس معرفت، و «هرکس که اختیارمعرفت کند ازبرای معرفت، وی مشرك بود». عارف واقعی چون بوصل رسد «معرفت چنان یابد کی گوئی خود نمی یابد».

مراحل خوض در وصل نیز کمتر از مراحل سلوك نیست، اما ببیان

(۱) ص ۲۵٤ وبعد همین کتاب؛ متن عربی، ص ۲۰٤ وبعد.

نمی‌آید ، « که حدیث آنرا تفهیم نتواند کردن ، وعبارت شرح آن نتواند دادن، و گفت ازاو جزخیال ننماید ؛ وهر که خواهدآنرا نیك بداند جهد کند تا ازاهل مشاهدت شود ، نه ازاهل مشافهت ، وآن کسانی باشند که بعین آن رسند ، نه اثر آن شنوند» .

« عارف گمان برچیزها ندارد ، وتجسس کارها نکند ، واگر منکری بیند خشم اورا در حرکت نیاورد ، که ویرا برآنکس رحمت باشد . . و اگر امر معروف کند بنصیحت و رفق کند ، وسختی و ملامت اندر آن بکار ندارد » .

« عارف دلیرباشد ، وچرا چنین نبود ، و وی از مرك نپرهیزد ؟ . . . و گناهها عفو کند ، وچرا چنین نباشد ، ونفس اوبزرگتر ازآنست که هیچ زلّت بشری اورا منزعج کند؟ و کینه وحقد دریاد وی نماند . . »

« عارفان اندر همم مختلف‌اند . . . روا باشد که بنزدیك عارف بدعیشی وخوشی عیشی یکسان باشد . . . و بود که چرکنی و بد جامگی اختیار کند ، و این آن هنگام باشد که در خاطر وی آن باشد که هر چه جز حق است رکیك و مستحقر است ، و باشد که مایل باشد بزینت ، و از هرچیزی اختیارآنچه بهترکند، وسقط وناقص‌را دشمن‌دارد، واین‌آنوقت بود که اعتبار صحبت احوال ظاهر کند »

☆☆☆

خوارق عادات

پس از این فصل ابن‌سینا فصلی در تعلیل کرامات عارفان ، چون خودداری از خوردن و آشامیدن ، خبر دادن ازغیب، شفادادن بیماران بدعا ، هلاك ساختن مردمان بنفرین ، رام ساختن وحوش وانس بامرغان ، وهمچنین چگونگی خوارق عادات و

امور غریبه چون معجزه و وحی و سحر و طلسم و نیرنگ میاورد.

روش ابن سینا در تعلیل اینگونه امور نیز روش استدلالی است، و میکوشد تا برای آنها وجه و محمل عقلی ترتیب دهد، و غالباً از «مذهب طبیعت» استمداد میکند، و حکمت آموز را یادآور میشود که چون اینگونه خوارق عادات بشنود «اعتبار مذهب طبیعت» کند، و بیهوده منکر چیزی که در بادی امر نادرست مینماید نشود.

از سطور ذیل که شیخ در خاتمهٔ اشارات میآورد آشکار است تا چه اندازه به «تأمّل علمی» معتقد بوده است: «زنهار زنهار نباید که زیرکی تو و بیزاری جستن تو از عامیان آن‌دانی که هرچیزی‌را منکر شوی، زیرا که آن سبکساری و عجز است. و حماقت در دروغ داشتن چیزی که حال آن‌ترا پیدا نشده است کمتر از حماقت نیست براست‌داشتن چیزی که پیش تو بیّنت ودرستی آن ظاهر نیست؛ بل که بر تو واجب است که دست درریسمان توقف زنی، اگرچه آنچ بشنوی ترا مستنکر آید، مگر که استحالت آن چیز ترا مبرهن شود. وصواب آنست که امثال این احوال در بقعهٔ امکان بگذاری، مادام کی برهان ترا از آن باز ندارد»(۱)

در تعلیل قدرت عارفان بر کارهائی‌که ازعهدهٔ دیگران بیرون است، باین معنی توسل می‌کند که مردم در حال اعتدال صاحب قوائی هستند که هریك‌را حدّی است. امّا گاه نفس انفعالی پیدا می‌کند که در نتیجهٔ آن این قوا از حد خود ضعیفتر میشوند - چنانکه در حال ترس و اندوه مشهود است - و یا از آن حد میگذرند و افزایش می یابند - چنانکه در حال خشم و ستیزگی روی میدهد. عارف را نیز گاه از حال حضور

(۱) ص ۷۶ - ۲۷۵ همین کتاب. متن عربی: ص ۲۲ - ۲۲۱

و تجلّی حق «هزّتی» پدید میاید که قوای او را چندین برابر می‌افزاید وویرا باجرای امور غیرعادی موفق میسازد . (۱)

در تعلیل **«علم‌غیب»** برؤیا قیاس می‌کند(۲) ومیگوید همانطور که بنا بر تجربه وقیاس آدمی میتواند درخواب ازغیب آگاه شود ، در بیداری نیز این‌امکان هست . علم بمعقولات ، چنانکه گذشت ، ازپیوند نفس‌ناطقه باعقل فعال ، که از عقول آسمانی وجواهر مفارق است ، حاصل میشود . عقول‌آسمانی باموری عالمند که ما از آن غافلیم . در خواب ، و هم‌چنین در بعضی بیماریها ، حواس ظاهره ضعیف میشوند و نفس ازقیدآنان آزاد میگردد و درنتیجه مهیّای قبول نقش از عالم بالا میشود ، وصوری که در عقول‌آسمانی منقوش است درلوح مشترك نقش می‌بندد . در بیداری نیز گاه حواس بعللی ضعیف میشوند وقوهٔ خیال آزاد میماند ودرلوح مشترك اثر می کند و در نتیجه صوری بنظر میرسد که هیچگونه علت خارجی ندارد . حال اگر نفس قوی باشد ، چون حواس ضعیف شود ، قوهٔ باطن مهیای قبول نقش از غیب میشود ، و درنتیجه صور غیبی برآدمی آشکار میگردد . پس آگاهی ازغیب بحقیقت منافی **«مذهب طبیعت»** نیست .

ابن‌سینا **«وحی»** و **«الهام»** را نیز بنابرهمین اصل توضیح میدهد(۳): اینها اثری است که چون‌نفس قوی باشد و شواغل حسّی سدّ راه نشوند ، ازغیب درنفس‌نقش می بندد . پوشیده نیست که دراین گونه تعلیلْ شیخ وحی‌والهام را بدون توسل بمشیّت الهی توضیح‌میدهد ، وآنهارا ازخواص

(۱) ص ۲۶۰ همین کتاب . متن عربی : ص ۲۰۸

(۲) ص ۲۶۱ و بعد همین کتاب . متن عربی : ص ۲۰۹ و بعد .

(۳) ص ۲۶۹ همین کتاب وبعد . متن عربی : ص ۲۱۶

نفس و نتیجهٔ پیوند نفس بعقول مجرّده میشمارد.

درتوضیح «**خوارق عادات و معجزات**»، چون فرودآوردن صاعقه واحداث زلزله وانزال باران، ازاین مقدمه آغازمی کند(۱) که نفس آدمی هرچند در تن ساکن است، اما درآن منطبع نیست، چه نفس مجرّد است وبا تن مادی و قسمت پذیر ممزوج نمیتواند شد. تن در حکم آلتی است برای استکمال نفس.

حال نفس آدمی‌دروظائف وافعال تن، که عنصری‌جداست، مؤثراست، چنانکه ترس وخشم وعشق ودیگر حالات نفسانی هریك بنوعی درمزاج اثر می کنند. از این‌جا میتوان گفت که ممتنع نیست که نفس چندان قوی شود که تأثیر وی از دایرهٔ تن خارج گردد و دراجسام دیگر نیزاثر کند، تا بدانجا رسد که «گوئی‌نفس عالمست» ودرسراسر عالم عنصری اثر کند، وازاین راه بخوارق عادات قدرت یابد.

حال آنکس که چنین قدرتی حاصل می کند چون «رشید وخیّرباشد ونفس‌خودرا پاکیزه کند... پیغمبری باشد خداوند معجزه، یا ولیّی باشد خداوند کرامت». ولی آنکس که صاحب این قدرت شود ولی شریر باشد و «استعمال نفس خود درشرّ کند، آنکس ساحری پلید باشد.» آشکار است که ابن سینا شرارت نفس را موجب زوال چنین قدرتی که نفس میتواند بطبع حاصل کند نمی‌داند، و در تعلیل معجزه نیز دخالت عاملی جز نفس را ضروری نمیشمارد.

گذشته از تأثیر قوای نفسانی، ابن سینا دو عامل دیگر را درتوضیح

---

(۱) ص ۲۷۲ وبعد همین کتاب. متن عربی: ص ۲۱۹ وبعد.

«امور غریبه» مؤثر میشمارد : یکی خواص اجسام عنصری ، **چون جذب کردن مغناطیس** آهن‌ربا را ؛ عاملی که در « **نیرنجات** » در کاراست ازین جنس است (۱) . دیگر تأثیر ارواح و اجسام سماوی که در « مزاجهای ارضی » یا « قوتهای نفوس ارضی » **مؤثر** می‌افتند ؛ عامل « **طلسمات** » ازین مقوله است .

☆☆☆

چون سخن ابن‌سینا را در کتاب اشارات، ازمنطق وطبیعیات تا مقامات عارفان و اسرار آیات ، ازنظر بگذرانیم آشکارمیشود که ابن‌سینا فیلسوفی التقاطی است ، ودراین کتاب کوشیده است تا اصول « فلسفهٔ مشاء » و « حکمت اشراق » و « معتقدات اسلامی » و « علوم غریبه » را در دستگاه فلسفی خود بهم بیامیزد ورشتهٔ پیوسته ومتناسبی بوجود آورد . امّامضمون گفتار شیخ هرچه باشد ، روش وی دراین جمع وتألیف عموماً روش منطقی واستدلالی است : رشتهٔ علّت ومعلول را رها نمی‌کند وبرای هرامری « اسباب‌عقلی » میجوید . از اینرو میتوان گفت ابن‌سینا ازلحاظ « روش » پیوسته بفلسفهٔ مشاء وفادار مانده است .

---

(۱) ص ۲۷۵ همین کتاب . متن عربی : ص ۲۲۱

ترجمهٔ فارسی اشارات

از ترجمهٔ فارسی اشارات دو نوع نسخهٔ خطی موجود است : یکی نسخی که تنها شامل طبیعیات والهیّات است و ترجمهٔ منطق اشارات در آنها نیست ؛ دیگر نسخی که ترجمهٔ همه اشارات را دربر دارد (۱).

ترجمهٔ قسمت دوم اشارات ، یعنی «علم الطبیعة ومابعده» ، یکبار در سال ۱۳۱۶ بهمّت مرحوم حسن مشکان طبسی در طهران بطبع رسیده است . مرحوم طبسی برای طبع آن جز یك نسخه ، متعلق بمرحوم حاج سید نصرالله تقوی که از نوع اول و فاقد ترجمهٔ منطق بوده است ، نسخهٔ دیگری در دست نداشته اند .

اخیراً آقای دکتر یحیی مهدوی ، استاد فاضل دانشگاه ، در تفحّصات خود بسه نسخه از ترجمهٔ اشارات در کتابخانهٔ ایاصوفیهٔ اسلامبول برخوردند که هر سه شامل ترجمهٔ تمام اشارات و تنبیهات شیخ است ، و بشماره های 2385 و 2386 و 2387 ضبط شده است . دو نسخهٔ اخیر مورخ است . اولی بسال ۶۸۱ هجری و دومی بسال ۸۶۲ هجری نوشته شده . ایشان از نسخهٔ قدیمتر عکس گرفتند . این نسخهٔ عکسی که ایشان با کمال کرامت در اختیار نگارنده گذاشتند مبنای طبع کتاب حاضر است .

این نسخه که ۲۵۳ سال پس از وفات شیخ الرئیس تحریر شده نسخه ایست بقطع کوچك (۱۶×۱۱ سانتیمتر) که بخط نسخ تحریر نسبةً خوانا نوشته شده وخصائص رسم الخط قدیم در آن رعایت گردیده است ، چنانکه همهٔ دالهای

(۱) این دو نوع نسخه تفاوتهای دیگر نیز دارند . رجوع شود بصفحهٔ ۲۷ مقدمه وبعد .

فارسی ماقبل متحرك بصورت «ذ» ، و «پ» و «چ» و «گ» بصورت «ب» و «ج» و «ك» ، و «که» عموماً بصورت «کی» نوشته شده است[۱] .

مقایسهٔ ترجمه اشارات با متن عربی

مترجم اشارات ، چنانکه در این نسخه دیده میشود ، کوشیده است تامضمون کلام شیخ را با عباراتی موجز ومأنوس بفارسی درآورد . پیداست که کاری دشوار درپیش داشته ، واگر گاه عبارت رسا نباشد باید درنظر داشت که عبارات اشارات نه تنها از حیث مضمون دشوار است ، بلکه در بیان آنها نیز شیخ نهایت ایجازرا بکاربرده ، وازاینرو ترجمهٔ آنها بزبانی که آمادگی کافی برای بیان اینگونه مضامین نداشته آسان نبوده است .

از حیث مطابقت ترجمه با اصل باید گفت که ترجمهٔ فارسی از اصل عربی دور نیست و عموماً با آن مطابق است . بااینهمه گاه میان اصل و ترجمه اختلافاتی دیده میشود ، چنانکه گاه مترجم برای روشن کردن مطلب بسط مقال داده ، واحیاناً ذکرمقدمه ای را لازم دانسته ،وگاه نیز نکته‌ای را در ترجمه حذف کرده و یا از وی فوت شده است .

مثلاً در آخر نمط سوم مترجم گفتاری در تلخیص اقوال سابق آورده (قریب ١٤ سطر) که در متن عربی نیست[۲] . و نیز در نمط اول (صفحهٔ ١٠٦) مترجم عباراتی در انتقاد قول شیخ دارد که از اضافات خود اوست[۳] . و باز در بیان « شوق » تفصیلی آورده که

(۱) ازاین پس هرجا نسخهٔ ایا صوفیه گفته شود مقصود این نسخه است .

(۲) صفحه ١٥٦ سطر ٢٢ همین کتاب . متن عربی ، چاپ لیدن : ص ١٣٤

(۳) با ص ١٠٢ متن عربی (تذنیب) مقایسه شود .

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین

سپاس [illegible] در دو جهان [illegible] بخشنده عقل و روان را و درود [illegible]

[illegible] را [illegible] عاقلانست [illegible] این در دانش

[illegible] و [illegible] برادران [illegible] و در حق خویش [illegible]

[illegible] طغیان [illegible] ادراک [illegible] است [illegible]

[illegible] و برادران و تاکید ارشاد کرده [illegible]

[illegible] و چون [illegible] بیان که دوستی [illegible] از دوستان

[illegible] حقوق بسیار داشت هوس [illegible] کتاب [illegible]

شیخ رئیس [illegible] بر وجهی [illegible] ترجمه [illegible] بزبان پارسی [illegible]

حقوق او را [illegible] دانش خویش [illegible] مبذول داشت [illegible]

چند [illegible] دانش خویش ازین باب قاصر دانست لکن [illegible]

تعالی [illegible] پاری خواست انه هو المعین [illegible]

النهج الاول — اشارة فی غرض المنطق، مراد از منطق

آنست که [illegible] آلتی بود قانونی که مراعات آن اورا [illegible] از آن

که در فکر و نظر خطائی و زللی افتد، و بعبارت [illegible] که آدمی [illegible]

آن کند که اعمال کند از معانی که در ذهن او حاصل باشد خواه معنی

تصوری و خواه معنی تصدیقی که آن تصدیق یا علمی باشد یا ظنی یا بر وجه

تسلیم و تقلید گرفته باشد بمعانی که در ذهن او حاصل نبود، و هر آینه این

اعمال خالی نباشد از ترتیبی در آنچه تصرف کند و از هیئاتی لکن ترتیب

و هیئات باشد که بر وجه صواب افتد و باشد که نه بر وجه صواب افتد و باشد

که آنچه بر وجه صواب نباشد مانند صواب باشد یا گمان افکند

صفحهٔ اول نسخهٔ اصل متعلق بکتابخانهٔ ایاصوفیهٔ اسلامبول

سپری شد ترجمهٔ کتاب اشارات
و تنبیهات بحمد [illegible]
روز پنجشنبه چهاردهم ماه جمادی الاول
سنه احدی و ثمانین و ستمایه

صفحهٔ آخر ترجمهٔ اشارات ، نسخهٔ اصل

دراصل عربی نیست (۱).

موارد تلخیص وحذف کمتراست، امّا انداختن کلمه یا عبارتی یامثالی ازاصل نادر نیست. ازجمله همهٔ «اشارة الی الرسم»(۲) (ص۱۸ متن عربی) درترجمهٔ فارسی حذف شده.

تفاوتهای مختصری که درعناوین یا درتقدّم وتأخّر مطالب میان اصل و ترجمه هست درحواشی تذکر داده شده است.

نثر ترجمهٔ اشارات

نثر ترجمهٔ اشارات رویهمرفته نثری متین و استوار است، واگر ازمواردی که غلط کاتبان عبارت را آشفته کرده، یا ایجاز اصل موجب نارسائی ترجمه شده، یا دشواری مضمون بیان را بتکلّف انداخته، یاتاثیرعبارات عربی روش کلام را گردانده است بگذریم، میتوان گفت نثری است گویا ووافی بمقصود. اما بی‌شك ترجمهٔ فصول عرفانی اشارات لطیف‌تر از ترجمهٔ سایرفصلهاست ودرآن ازگرمی سخن عارفان اثراست. ترجمهٔ جزءِ منطق دراین‌میان پیچیده‌تر ودشوارتر است ودرفصاحت وروشنی بپای **تبصرهٔ عمربن‌السهلان‌الساوی** یا **منطق**

---

(۱) ص۱۵۹ همین کتاب، برابرباص۱۳۵ متن‌عربی. برای‌موارد دیگراضافه وتفصیل درترجمه، ص۲ـ۴۱ متن‌عربی باص۹ـ۳۸ ترجمه، وص۴۴ متن عربی باص۴۲ترجمه، و ص ۱۱۴ متن عربی با ص ۱۲۶ ترجمه، وص ۱۰۰ متن عربی باص ۱۰۳ ترجمه، وص ۱۰۸ متن عربی باص۱۱۵ ترجمه، وص۱۱۴ متن عربی باص۱۲۶ ترجمه، وص ۱۱۷ متن‌عربی باص۱۳۰ ترجمه، وص ۱۵۰ متن عربی‌باص۱۸۲ ترجمه، وص۱۶۱ متن عربی با ص ۱۹۸ ترجمه، وص ۱۷۸ متن عربی با ص ۳۲ـ۲۳۰ ترجمه، وص ۱۸۵ متن عربی با ص ۲۳۰ ترجمه مقایسه شود.

(۲) برای سایرموارد حذف وتلخیص ازجمله ص۳۸ متن عربی با ص۳۵ ترجمه، وص ۴۴ متن عربی باص ۴۱ ترجمه، وص ۱۱۳ متن عربی (تنبیه) باص ۱۲۵ ترجمه، و ص ۲۱ ـ ۱۹ متن عربی (وهم وتنبیه) با ص ۱۸ـ۱۶ ترجمه مقایسه شود.

دانشنامهٔ علائی نمیرسد ، بخصوص که شیخ‌الرئیس در متن عربی نیز در نظم وارتباط وروشنی همهٔ مسائل اصرار نورزیده است . آنجا که سخن هموار بوده ومضمون پیچیدگی نداشته ، پیداست که مترجم از تألیف کلام فصیح ناتوان نبوده است . عبارات ذیل را میتوان نمونه‌ای از کلام مترجم شمرد :

« استعمال الفاظ غریب ومجازی ومستعاردرتحدیدکردن زشت باشد ، بل باید که استعمال الفاظ تام ومعتدل کنند . واگر اتفاق افتد که معنی را لفظِ مناسبِ معتاد نباشد ، بایدکه ازبهروی لفظ مناسب موافق‌اختراع کنند و دلیل سازند بر آن معنی ، آنگاه استعمال کنند(۱) » .

وباز : «وهمچنین بزرگ نفس درمقابلهٔ نگاهداشتِ آب روی گرسنگی وبرهنگی را خواردارد ، وسختی مرگ وهلاك شدن اندرمبارزت باهمسران مستحقرشناسد ، وباشد که یکی تجاسر نماید برعددی بسیار ، وبرمرکب خطر نشیند ازبرای نیکونامی که توقع حصول آن دارد از آن جهت ، واگر چه بعدازمرگ باشد ، وپندارد که این معنی بوی میرسد بعدازمرگ(۲)» .

وباز : « واین معنی مانندآنست که گویند عارفی از برای مردم باران خواست وایشان را باران دادند ، یا بیماران را شفا خواست ، ایشان راشفا آمد ، یابر قومی دعاءِ بد کردند وخسف و زلزله ایشان را هلاك کرد ، یا بوجهی دیگر هلاك شدند . . (۳) » .

اماعبارات نارسا ومعقّد نیزدراین ترجمه بآسانی میتوان یافت . مانند :

---

(۱) ص ۱۶ همین کتاب ، برابر با ص۱۹ متن عربی ، چاپ لیدن .

(۲) ص ۷-۲۳۶ همین کتاب ، برابر باص ۱۹۰ متن عربی .

(۳) ص ۲۷۲ همین کتاب ، برابر باص ۲۱۹ متن‌عربی . همچنین مقدمه وخاتمهٔ ترجمهٔ اشارات ملاحظه شود .

«اگر نباشد قول ما صادق که نیست هرچه جیم است ب ، پس درست باشد قول ما که هرچه ج است ب است[۱]» .

وباز « ... ودومی جزوی نباشد ازصورت اول ، زیرا کی معقول جنسی ونوعی اندرمعقولی منقسم نیست بمعقولات صنفی و نوعی که مجموع آن جمله حاصل آن معنی جنسی یانوعی باشد ، تا آن معنی هیأتی باشد حاصل ازجمله ، چنانك صورت[۲]» .

دربعضی عبارات چنین مینماید که سیاق نثرعربی است که عبارت فارسی را از شیوهٔ خویش گردانده است . اما ازمقایسهٔ عبارات اصل وترجمه روشن میشود که این نکته همه جا درست نیست . مثلاً اصل عربی این عبارت : « خاصه که ملکهٔ وی متمکّن گشته باشد در قهر کردن قوتهاءِ بدنی که او را باشد ، پس قهر کند از دیگری قوتهاءِ او را از شهوت و غضب و خوف »[۳] این است : « لاسیّما اذا کانت شحذّت ملکتها بقهرقواها البدنیة التی لها ، فتقهر شهوةً او غضباً او خوفاً من غیرها »[٤] . واصل عربی این عبارت : « و نتواند کرد او را از عوارض علی الاطلاق مجرد »[۵] اینست : « ... فیخیلّه مع تلك العوارض ، لا یقتدر علی تجریده المطلق عنها »[٦] .

امّا گاه پیداست که توجه بمتن عربی است که عبارت فارسی را گردانده است. چنانکه دراین عبارت : «ونقیض قول ما کی: لا شیء منج ب ، اعنی

(۱) ص ٧٦ همین کتاب ، برابر با ص ٧٩ متن عربی .
(۲) ص ۱۰۳ همین کتاب ، برابر با ص ۱۳۱ متن عربی .
(۳) ص ٢٧٤ متن فارسی .
(٤) ص ۲۲۰ متن عربی .
(۵) ص ۱۳۹ متن فارسی .
(٦) ص ۱۲۳ متن عربی .

آنك بمعنی هریکی از ج ب منفی است از وی بی هیچ زیادتی . . »(۱)
در متن عربی اینست : «ونقیض قولنا : لاشیء من ج ب الذی بمعنی کلّ
ج ینفی عنه ب بلا زیادة . . . »(۲)

جزءِ منطق بعلت دشوار بودن اصل و کیفیت ترجمه چنانکه گذشت عموماً آسان یا فصیح نیست ، و شاید بهمین علت است که در نسخ متأخر متروك شده و تبصرهٔ عمربن‌السهلان‌الساوی که روشنتر و روانتر است جانشین آن گردیده .

اصطلاحات فارسی ترجمهٔ اشارات

مترجم اشارات بسیاری از اصطلاحات فارسی رادر ترجمهٔ خود دربرابر اصطلاحات عربی گذاشته‌است . اما نمیتوان گفت که در فارسی بودن عبارات یا اصطلاحات ترجمه اصرارورزیده است . ابن‌سینا در دانشنامهٔ علائی وعمربن السهلان‌الساوی درتبصره بمراتب بیشتر دراین معنی کوشیده‌اند . بااینهمه اصطلاحات مطلوب فارسی مانند اصطلاحات ذیل در ترجمهٔ اشارات فراوان است ، و این خود یکی از مزایای این ترجمه است : اندریافت = ادراك ، بساویدنی = ملموس ، بیرون شو = مخلص، پاره‌ها = اجزاء، پیوستگی = اتصال ، پیشی = قبلیّة ، جنبنده = متحرك ، درازنای = امتداد ، دُوی = اثنینیّة ، شناخت = عرفان ، فسرده = جامد ، کرده = مفعول ، کنش = فعل ، گسستگی = انفصال، مایه = حامل، میانگین = وسط ، نهاد=وضع، یکسان = متشابه(۳).

(۱) ص ٤۳ متن فارسی .

(۲) ص ٤٦ متن عربی .

(۳) فهرست جامعی از اصطلاحات فارسی ترجمهٔ اشارات در آخر کتاب ترتیب داده‌شده .

با آنکه مترجم در استعمال لغات مأنوس عربی منعی نمیدیده ، و گاه نیز از لغاتی که برای فارسی زبانان دشوار است چون «لذع» و «هشاشت» و «احجام» و «مستوفز» و «حثیث» کار گرفته (۱) ، عباراتی که در آنها غلبه با کلمات فارسی است در این ترجمه کم نیست . مانند این عبارات : «پیدا شد که دریافتهٔ تو نه اندامی از اندامهاست ، چون دل دماغ ؛ واینها چون توانند بود ، و حال اینها بر تو پوشیده است در اول کار ؟ .. پس دریافته از تو چیزی دیگرست جز اینها ، که تواند بود که تو خود را دریابی و اینها درنیابی »(۲)

و نیز این عبارت : « ... زیرا کی (اجسام) یا زود گسلند و زود پیوندند ، و شکل زود پذیرند و زود هلند بی‌ممانعی ؛ این « تر » بود . یا این معانی که بر شمردیم بدشواری پذیرد ، و آن « خشك » بود »(۳)

خواص صرفی و نحوی مواردی که نثر ترجمهٔ اشارات با فارسی معمول کنونی اختلاف دارد از اینقرار است :

۱ ـ در افعال شرط وجزا ، یاءِ شرطی بکار میرود ، مانند : « که اگر جهت را هستی نیستی مقصدجنبنده نتوانستی بود » (ص ۱۱۰ ، سطر ۱۰) ؛ و « اگر باری تعالی روا بودی که وی نیست شدی عالم نیست نگشتی » (ص ۱۷۸ ، سطر ۱۳) ؛ و « اگر علت بر جای بودی نتوانستی بود که معلول برخاستی » (ص ۱۰٦ ، سطر ۸) ؛ و «اگر ویرا درحدّ ذات خویش

(۱) فهرستی از لغات دشوار کتاب با معانی آنها در پایان کتاب افزوده شده است .
(۲) ص ۱۳٤ همین کتاب ، برابر با ص ۱۲۰ متن عربی .
(۳) ص ۱۲٥ متن فارسی ، برابر با ص ۱۱٤ متن عربی . در متن ترجمهٔ فارسی « یا زود پیوندند» است . رجوع شود بحواشی مربوط باین صفحه .

وضع‌استی ، یا منقسم بودی یانبودی . اگر ویرا وضع‌استی ومنقسم بودی حجم داشتی ، جسم بودی » (ص ۹۹ ، سطر ۱۷) .

۲ ـ افعالی که راجع بیك فاعلند گاه درجمع و افراد مطابقه ندارند : « و آنجا لا محاله آن دو بُعد اوّل بریده شود ، کـه اگر بریده نشوند زیادت بر آن بعد . . تواند بودن . . پس لازم آید کـه بریده شوند ، و چون متناهی تقدیر کردیم بریده نشود . . » (ص۹۷ ، سطر ۸ و بعد) . و باز : «واین‌صور جزوی‌باشد واوضاع متباین‌دارند» (ص۱۵۲ ، سطر۱٤) .

۳ ـ ارجاع ضمیرمفرد بصیغهٔ جمع : « چیزها که او را واجب نبود که منقسم شود در وضع » (ص ۱٤۸ ، سطر ۱٦) . و باز : « بدانك نفسهاء بسلامت که کارهاءِ دنیا او را سخت دل ودرشت نکرده باشد » (ص ۲٤۳ سطر۸) . وباز : « این‌معانی از کسانی بازمیگویند که درطبع او دهشت و تحیّر نزدیکتر باشد » (ص ۲۷۱ ، سطر ۳)(۱) .

٤ ـ گاه بافاعل « را » آورده شده : «امّا چون اصل آنست که ایشان را ازبهر این چیزها که در عالم کون‌اند کاری نکنند . . . » (ص ۲۰۰ ، سطر۳) . و باز : « که بعوض وی لازم او را یاد کرده شود » (ص ۲٦ ، سطر ۹) .

۵ ـ گاه پس از « در » ، ازحروف اضافه ، « ش » ، ضمیرمتّصل غایب ، افزوده شده : « وانتاج اورا صعوبت تمام درش بود » (ص٦٤ ، سطر۱۱) . و «باین معنی که ضرورت را امکان درش نیست » (ص ۳۲ ، سطر ۱۳) .

(۱) ممکن‌است این شیوه اصولاً نتیجهٔ تأثیرزبان عربی‌باشد که ضمیرمفرد مؤنث رابرای ارجاع بجمع‌های مکسر بکارمیبرد . اما جملهٔ اخیرمعادل درستی در متن عربی ندارد . (ص ۲۷۱ متن عربی) .

۶- بجای « و حال آنکه » همیشه « واو حالیه » بکار رفته است :
« عارف دلیر باشد ، و چرا چنین نبود و وی از مرگ نپرهیزد ؟ و سخی و جواد باشد ، و چرا چنین نبود و وی از دوست داشتن باطل دورست ؟ » (ص ۲۵۶ ، سطر۶).

۷ - « اگر . . یا . . » بجای « خواه . . خواه . . » بکار میرود : « اگر اعتبار کنند بچیزی شخصی ، چون فرزند آدم ، یا نکنند » (یعنی خواه اعتبار کنند خواه نکنند ، ص ۱۶۱ ، سطر۱۰).

۸ - گاه بصیغهٔ افعل‌التفضیل عربی « تر » یا « ترین » اضافه میشود ، مانند :
« اعم‌تر » (ص ٤۸ سطر۱ ، ص ٦۸ سطر۱۱ ، ص۸۱ سطر٤) ، « اخص‌تر » (ص ۹ سطر ۷ ، ص ٤٤ سطر ۱۰ ، ص ۸۱ سطر ۵) ، « اخصّ ترین » (ص ٦٦ سطر۱۰) .

۹ - بعضی کلمات با تحول فونتیك جداگانه‌ای، جز آنچه امروز معمول است، بکار رفته‌اند مانند : « زفان پارسی » (ص۱ سطر۹ ، ص۲۷۰ سطر۱۰) ، « یاوند » (= یابند ، ص٤۹ ، سطر۲) ، « نبیسندگان » (= نویسندگان ، ص ۵۰ ، سطر۳) ، « بدرفشیدی » (= بدرخشیدی ، ص ۲۵۳ سطر۳) .

خواص کتابتی در جمع کلماتی که به هاءِ غیر ملفوظ ختم میشوند غالباً هاءِ آخر کلمه حذف میشود. چون « امثلها » =امثله‌ها (ص۲۵) و « پارها » =پاره‌ها (ص ۹۰ ، ۹۱) « شعلها » = شعله‌ها (ص ۱۳۱) ، « کرهای آسمان » =کره‌ها (ص ۲۰۵) ، « استحالها » = استحاله‌ها (ص۲۲۲) ، « آئینها » = آئینه‌ها (ص ۲٦٤) .

« نه » نفی که برسر افعال درمیاید عموماً جدا نوشته شده ، مانند

«نەدانستید» (ص۹۱) و «نەپیوندد» (ص۱۰٤) و «نەبینی» و «نەپذیرد» (ص ۱۰۸) و «بنەدانیم» (ص۱٤۸) و «بنەایستد» (ص۱۸۳) و «بنه گذرد» (ص۲٦۰).

یاء یاهمزه‌ای که پس ازحروف مد وقبل ازیاءِ مخاطب یاوحدت یامصدری میآید دررسم‌الخط نسخهٔ اصل نوشته نمیشود ، چنانکه «گوئی» بصورت «گوی» (معمولاً با دونقطه بالای ی) و «بینائی» بصورت «بینای» نوشته شده . (۱)

کسرهٔ اضافه پس از الف گاه بصورت همزه نوشته شده مانند «نقشهاء متخیّل» (ص ۲۵٦ ، سطر۸) وگاه علامتی ندارد .

درنوشتن بعضی کلمات رسم‌الخط واحدی بکار نرفته ، مانند : «سگانه» (ص۷) و «سه گانه» (ص۹۱) ، و «بایستد» (ص۱۰۲) و «بیستد» (ص۱۲۳) ، و «نمویسند» (ص۵۰) و «نه تواند» (ص۱۰٤) ، و «هیئت» (ص٦۰) «هیأت» (ص ۱۹٤) .

(۱) درطبع کتاب برای احتراز از اشتباه گوئی وبینائی چاپ شده .

نسخ ترجمهٔ اشارات

ازترجمهٔ اشارات نسخ ذیل مورد استفادهٔ اینجانب بوده است :

نسخهٔ اصل = نسخهٔ عکسی متعلق بآقای دکتریحیی مهدوی که از روی نسخهٔ کتابخانهٔ ایاصوفیهٔ ترکیه ، مکتوب بسال ۸۶۱ هجری ، تهیه شده و مبنای طبع این کتاب است (۱) .

۲_ **نسخهٔ ط** = نسخهٔ طبع طهران که ذکر آن گذشت(۲) .

۳_ **نسخهٔ م** = نسخهٔ متعلق بکتابخانهٔ ملّی‌ملك ، بشمارهٔ ۱۰۵۱ ، که درسال ۱۰۸۲ هجری قمری بدست **عبدالوهاب‌بن‌محمدمؤمن مشهدی** بخطی خوانا نوشته شده و بسیار کم غلط است، و تنها نسخه‌ایست که نام مترجم اشارات در آن آمده . این نسخه مصدّر به **تبصرهٔ عمر بن السهلان‌الساوی** درمنطق است .

٤ _ **نسخهٔ ع** = نسخهٔ جدید الابتیاع متعلق بکتابخانه ملّی ملك ، بدون شماره، بخط نسخ بسیار خوش ، که مرحوم **محمد علی عبرت نائینی** درسال ۱۳٤۲ از روی نسخه‌ای مکتوب در ۱۲۹۸ نوشته است ، و مانند نسخهٔ سابق مصدّر به تبصرهٔ عمربن السهلان الساوی است .

اختلاف نسخ ترجمهٔ اشارات

سه نسخهٔ **ط و م و ع** با یکدیگر برابرند (۳) و اختلافات بسیار ناقابل آنها عموماً ناشی‌از کتابت است . اما این هرسه نسخه با نسخهٔ اصل ، یعنی

---

(۱) برای خصوصیات این نسخه بصفحهٔ ۱۷ این مقدمه رجوع شود .

(۲) ص ۱۷ این مقدمه .

(۳) این هرسه نسخه ترجمهٔ شش «اشارة» ودو «تنبیه» (ازص ۱۳۸ تا ۱٤۸ کتاب حاضر) را فاقدند .

نسخهٔ ایاصوفیه اختلاف دارند.

نخستین اختلاف اینست که در سه نسخهٔ فوق بجای ترجمهٔ منطق اشارات، منطق فارسی تألیف عمربن السهلان الساوی قرار دارد که در نسخهٔ م پس از خاتمهٔ این جزء باین صورت از آن یاد شده است: «تمت کتاب التبصرة تصنیف قاضی عمر السهلان الساوی».

نسخهٔ کتابخانهٔ مجلس بشمارهٔ ۱۰۸۲ و نسخهٔ موزهٔ بریتانیا، بشمارهٔ Brit. Add. 16659 نیز نظیر سه نسخهٔ فوق است(۱).

اختلاف دیگر اینست که نسخهٔ اصل پس از مقدمهٔ کوتاهی بقلم مترجم فوراً بترجمهٔ اصل میپردازد. در نسخهٔ چاپ طهران و نسخ دیگری که نظیر آنند(۲)، پس از مقدمهٔ کوتاهی، این عبارت آمده است: «پیش از آنکه سخن کتاب را بیان کنیم، چند قضیّت از قضایاءِ اولی بگوئیم که در میانهٔ سخن بدان حاجت است». سپس مترجم بذکر سه قضیّت از اوّلیّات عقل می‌پردازد و پس از آن بترجمهٔ طبیعیّات شروع می کند.

اختلاف دیگر درعبارات ترجمه است. این اختلاف در فصول اول بیشتر است وبتدریج کم میشود، تاآنکه درفصول آخر همهٔ نسخ کم و بیش برابرند.

نسخی که فاقد جزءِ منطق اند عموماً عباراتشان از حیث سیاق انشاء تازه‌تر است. از این گذشته در بیان مطلب کمتر از نسخهٔ ایاصوفیه پای بند ایجازند.

(۱) رجوع شود به «فهرست آثار ابن سینا»، تألیف آقای دکتر یحیی مهدوی، صفحهٔ ۳۰۸
(۲) در اختلاف نسخ آنچه دربارهٔ نسخهٔ طهران گفته شود دربارهٔ نسخ نظیر آن نیز صادق است.

مترجم اشارات یکنفر است

از اختلافاتی که میان نسخهٔ ایاصوفیه و نسخهٔ طهران و نظائر آن وجود دارد ممکن است چنین بنظر برسد که مترجم این نسخ یکنفر نیست. چه اولاً نسخهٔ طهران و نظایر آن فاقد جزءِ منطق اند و میتوان تصور کرد که عبدالسلام بن محمود بن احمد تنها «علم الطبیعة ومابعده» را از اشارات ترجمه کرده، و دیگری همهٔ اشارات وتنبیهات‌را، چنانکه درنسخهٔ ایاصوفیه دیده میشود، بفارسی درآورده است. ثانیاً در آغاز نسخهٔ طهران و نظائر آن مقدمه‌ای ازمترجم قراردارد که بامقدمهٔ نسخهٔ ایاصوفیه یکسان نیست و در آن مترجم میگوید «... و در اثنای مفاوضات هر وقتی از او (از دوستی) شنودمی که گفتی ای کاشکی طبیعیّات والهیّات اشارات ازسخنان شیخ رئیس بزبان فارسی بیان کرده بودندی..». از این بیان نیز معنی سابق در ذهن قوّت میگیرد، یعنی نویسندهٔ این مقدمه ترجمهٔ جزءِ منطق را در نظر نداشته است.

اختلاف سوم که این ظنّ را قوت می‌بخشد اختلاف در عبارات دونوع نسخه و اضافه ونقصان متن آنهاست. مثلاً نسخهٔ طهران پس از «اشارة» در بارهٔ وحدت نفس وپیوند میان بدن وقوّتهای نفس قریب سی‌سطر درتوضیح و تکمیل بیان شیخ اضافه دارد که درنسخهٔ ایاصوفیه نیست، وچنین آغاز میشود: «بدانکه این اشارت بتغییر و زیادت بسیار محتاج است تابرهانی شود... »(۱). و باز درنسخهٔ طهران پس از «اشارة» دربارهٔ رابطه صورت

(۱) ص ٥٦ طبع طهران با ص ۱۳۷ متن حاضرمقابله شود.

و هیولی تفصیلی است در تکمیل مقال ابن سینا که در نسخهٔ ایاصوفیه نیست و با این عبارت آغاز میشود : « و وجه تألیف برهان از اینسخن آنست که گوئیم اگر صورت که از مایه مفارقت کند علّت وجود مایه بودی لازم آمدی که چون صورت نیست شدی مایه هم نیست شدی »(۱) . پس از « تذنیب » دربارهٔ تقدم صورت بر هیولی نسخهٔ ایاصوفیه بیانی در تنقید قول خواجه (ابن سینا) دارد : « وبدانك این فصل بگاه تحقیق آنچنانك خواجه بیان کرده است رسوخی ندارد . . » . این بیان در نسخهٔ طهران و نظایر آن نیست ، بلکه تفصیلی در تتمیم قول شیخ دارد که در نسخهٔ ایاصوفیه دیده نمیشود(۲) .

با اینهمه از مقایسهٔ دقیق دو نسخهٔ ایاصوفیه و طهران آشکار میشود که ترجمه از یکنفر بیش نیست . چه اولاً ازمقدمهٔ نسخهٔ ایاصوفیه برمیاید که هردوجزءِ این نسخه را یك نفر ترجمه کرده ، وترجمهٔ منطق از مترجم جداگانه‌ای نیست : « . . و چون اتفاق افتاد که دوستی عزیزرا ازدوستان صدق که بر من حقوق بسیار داشت هوس معرفة کتاب اشارات و تنبیهات شیخ رئیس افتاد ، بر وجهی که ترجمه‌اش بزفان پارسی باشد ، قضاءِ حقوق اورا ، بقدر وسع دانش خویش مأمولش را مبذول داشت(۳) » . ازعبارت فوق پیداست که مترجم همهٔ کتاب اشارات را ترجمه کرده است .

ثانیاً مطابقت عبارات هر دو نسخه ، با وجود اختلافاتی که بآنها

(۱) ص ۲۰ طبع طهران ، با ص ۱۰۳ ازمتن حاضرمقابله شود .
(۲) ص ۱۰۶ متن حاضر باص ۲۵ طبع طهران مقایسه شود .
(۳) ص ۱ متن حاضر .

اشاره شد، بیش از آنست که بتوان تصورکرد ترجمه از دو نفراست.

مقابلهٔ هر صفحه از دو نسخه این معنی را روشن میسازد. آنچه بخصوص این اعتقاد را مسلم میکند اینست که هر دو نسخه در غالب نزدیك بتمام انحرافاتی که از اصل عربی دارند یکسانند، چنانکه دربیشتر مواردحذف و تفصیل مشترك‌اند(۱) و در بعضی موارد هر دو نسخه یکنوع اشتباه در ترجمهٔ اصل دارند. از جملهٔ این موارد عبارت ذیل است در ترجمهٔ «فما کان من الاثر الذی فیه الکلام مضبوطاً فی الذکر»(۲) که در هردو نسخه چنین است: «از آن اثرهرچه از آن سخنی مضبوط اندرقوّت ذاکره بماند..»(۳)

با قبول وحدت ترجمه، ناچار این سؤال پیش میاید که تفاوت نسخ از کجاست؟ بی شك این تفاوت نتیجهٔ دخالت کتّاب نیست.

بنظر نگارنده در این باره دو فرض میتوان کرد. یکی آنکه خود مترجم در ترجمهٔ خویش بار دیگر تجدید نظر کرده است. دیگر آنکه دیگری در نسخهٔ ترجمه دست برده و تغییراتی در آن وارد کرده و در مقدّمهٔ اصل نیز بموجب این تغییر تصرّفی نموده است.

در اینکه اگر این فرض درست باشد، ترجمهٔ اول مترجم کدام است، از مقدمهٔ نسخهٔ ایاصوفیه و شامل بودن آن بر ترجمهٔ همهٔ کتاب اشارات چنین مینماید که نسخهٔ ایاصوفیه ترجمهٔ نهائی‌است. ولی‌هم‌چنین میتوان

(۱) ازجمله تفصیلی که درصفحات ۱۱۵، ۱۵۵، ۱۵۹، ۱۹۸، ۲۲۰ و ۲۳۰ متن حاضرنسبت باصل دیده میشود. هم‌چنین رجوع شود بصفحهٔ ۱۹ این مقدمه.

(۲) ص ۲۱۶ متن عربی.

(۳) ص ۲۶۹ متن حاضر و ص ۱۹٤ طبع طهران. درنسخهٔ طبع طهران «ازاین اثر» است.

تصور کرد که مترجم نخست همهٔ اشارات را ترجمه کرده باشد، سپس جزءِ منطق را بعلّت دشواری و پیچیدگی آن نپسندیده و کنار گذاشته باشد و جزءِ دوم را با تغییراتی از نو تحریر کرده باشد. این فرض با سیاق کلام در نسخهٔ طهران و هم چنین رواج بعدی آن سازگارتر است(۱)

(۱) در بعضی موارد که نسخهٔ طهران تفصیل بیشتری دارد، اشاره‌ای از آن را درنسخهٔ ایاصوفیه میتوان یافت. از جمله پس از اشارهٔ دربارهٔ رابطهٔ صورت و هیولی درنسخهٔ ایاصوفیه این عبارت اضافی دیده میشود: «وبدانکه آن اقسام را که خواجه گفته‌است بزیادتی حاجت است» (ص ۱۰۳). درنسخهٔ طهران ۱۲ سطر درتوضیح گفتار شیخ وبیان این زیادتی آمده است (ص ۲۰).

مترجم اشارات

تنهاجائی که نام مترجم اشارات در آن ذکر شده، چنانکه گذشت، نسخهٔ متعلق بکتابخانهٔ ملی ملك است که درسال ۱۰۸۲ هجری نوشته شده(۱). عین عبارت این نسخه که پیش از آغاز کتاب آمده اینست: «کتاب الاشارات، ترجمهٔ القاضی الامام الاجل العالم الزاهد الحکیم الورع، ظهیرالدین شمس الاسلام حسام النظرالی المعالی، **عبدالسلام بن محمود بن احمدالفارسی**، احسن الله توفیقه وجعل السعادة فی الدارین رفیقه(۲)». نسخ دیگر همه بدون نام مترجم است. نسخه طبع طهران نیز بدون نام مترجم چاپ شده.

در بارهٔ مترجم اشارات آقای احمد سهیلی، مدیر دانشمند کتابخانهٔ ملّی ملك، تحقیقی نموده‌اند که درشمارهٔ دهم مجلهٔ مهر، سال هشتم، بطبع رسیده است. بموجب نظر ایشان این عبدالسلام بن محمودبن احمدالفارسی همان **عبدالسلام بن احمدالکازرونی** است که نام وی در **شدالازار** در زمرهٔ فقها و ادبای شیراز آمده، و وفاتش در ذی الحجهٔ ۶۲۶ هجری روی داده است.

عین متن شدّالازار اینست: «الشیخ **ابومسلم عبدالسلام بن احمد الکازرونی**. کان استاذ الفقهاء والادباء بشیراز. قال **الفقیه** (۳) [کان]

---

(۱) در بارهٔ این نسخه بصفحهٔ ۲۷ مقدمه رجوع شود.

(۲) گراور مقابل صفحهٔ بعد ملاحظه شود.

(۳) غرض **الفقیه صائن‌الدین حسین** بن محمد بن سلمان متوفی در ۶۸۸ است که تألیفش بنام «**تاریخ مشایخ فارس**» از مآخذ مؤلف شدّالازار بوده است. رجوع شود به شماره ۱۲۲ ازتراجم شدّالازار.



نسخهٔ اشارات چنین کنیه‌ای دیده نمیشود . همچنین صاحب شدّالازار ویرا ادیب وفقیه میخواند و ذکری ازتوجه وی بفلسفه و حکمت نمی‌کند ، و حال آنکه‌ازمقدمهٔ مترجم اشارات برمیاید که وی اهل‌حکمت بوده است ویاران وی اورا باین سمت می‌شناخته‌اند .

چگونگی طبع کتاب

در خرداد ماه سال ۱۳۳۲ انجمن آثار ملّی که بمناسبت هزارهٔ وفات ابن‌سینا درصدد طبع آثارفارسی ابن‌سینا برآمده بود ازنگارنده خواست تا ترجمهٔ فارسی کتاب اشارات وتنبیهات را ، که از امّهات آثارفلسفی بزبان فارسی است ، بامقدمه و حواشی و تصحیحات لازم بطبع برساند . هرچند خود را شایستهٔ این امر خطیر نمیدیدم وحسن ظنّ انجمن محترم آثارملّی را دربارهٔ خود جز برلطف فضلای انجمن حمل نمیتوانستم کرد ، بامیدآنکه دراین‌کوشش توفیق خدمتی داشته باشم دستور انجمن را پذیرفتم ، خاصّه که تشویق جناب‌آقای علی اصغرحکمت ، رئیس محترم انجمن آثارملی ، که پیوسته در نشرآثار زبان فارسی اهتمام دارند ، در این راه معین‌آمد .

در طبع کتاب ، نسخهٔ عکسی ترجمهٔ اشارات کتابخانهٔ ایاصوفیه را که شرح آن گذشت ، وآقای دکتر یحیی مهدوی ، استادکریم وفاضل‌دانشگاه ، با بزرگواری تمام در اختیار نگارنده گذاشتند متن قرار دادم(۱) .

چون از نوع این نسخه ، نسخهٔ دیگری در طهران وجود نداشت و اختلاف‌آن با نسخ دیگری که درطهران یافت می‌شد بیش از آن بود که بتوان درحاشیه آورد ، از ذکر اختلافات جز درمواردی‌که برای توضیح متن مفید بود خودداری کردم(۲) .

نسخ م و ع(۳) پس ازآنکه متن کتاب طبع شده بود بدست نگارنده

---

۱ ـ برای شرح این‌نسخه به ص ۱۷ مقدمه رجوع شود .

۲ ـ دربارهٔ اختلاف نسخ به ص ۲۷ مقدمه وبعد رجوع شود .

۳ ـ ص ۲۷ مقدمه .

رسید . اما این نسخ اختلاف قابلی با نسخهٔ طبع تهران ندارند . آنچه ذکر آن ضرورت داشت در « اضافات و تصحیحات » که در پایان کتاب قراردارد آوردم .

متن ترجمه را با متن عربی (طبع J. Forget ، لیدن ۱۸۹۲) مقابله کردم ، وهرجا عبارت نارسا بود یا صادق نبود ، اصل عربی‌را برای تسهیل کار وتتمیم فایده درحاشیه‌آوردم . هم چنین ازترجمهٔ فاضلانهٔ کتاب‌اشارات بزبان فرانسه(۱) که اخیراً بتوسط A. M. Goichon انجام یافته وحواشی سودمند دارد در حلّ بعضی دشواریها فایده بردم .

درطبع کتاب‌رسم‌الخط نسخهٔ اصل‌را رعایت‌کردم . اماچون‌نوشتن «ب» و «ج» بجای «پ» و «چ» ، چنانکه معمول‌نسخهٔ اصل‌است ، گاه مخلّ معنی میشد در مورد این حروف رسم الخط امروز را پیروی کردم . هم چنین در نوشتن « ـ ئی » یا « ـ یی » که درنسخهٔ اصل عموماً « ـ ی » نوشته شده ، برای احتراز از اشتباه صورت معمول امروزی را اختیارنمودم .

برای‌آنکه استفاده ازاصطلاحات‌فارسی این کتاب‌آسان باشد، فهرست جامعی از این اصطلاحات با معادل عربی آنها که در متن کتاب الاشارات والتنبیهات‌آمده ، باذکرصفحه وسطر، ترتیب دادم ودرآخرکتاب‌آوردم .

بعضی تصحیحات که پس از خاتمهٔ طبع کتاب و مقابلهٔ با نسخ م و ع بنظر رسید در « اضافات و تصحیحات » ذکر کردم . برای اصطلاحات منطقی وفلسفی فهرست جداگانه ترتیب دادم . فهرستی‌ازلغات دشوارمتن و معنی‌آنها را نیز برای سهولت استفادهٔ مبتدیان بآخرکتاب افزودم .

(۱) Livre des directives et remarques پاریس ، ۱۹۵۱

امیدآنست دانشمندانی که باین کتاب میپردازند در خطایای آن بدیدهٔ عنایت نظر کنند و اگر لغزشی می‌بینند بدانند که خود نیز در قصور وقلّت بضاعت خویش با آنان هم‌آوازم.

تهران . آذر ۱۳۳۲

ا . ی .

اشارات و تنبیهات

I

منطق

بسم الله الرحمن الرحيم

و به نستعين

سپاس آفريذگار دوجهانرا، وبخشندهٔ عقل وروان را، و درود نيكان و پيغامبران را. اتفاقِ جمله عاقلانست كی شرف آدمی در دانش حقيقی است، كی خيال و گمانرا در آن امـكان نيست؛ و در خوش خُوِی و نيك سيرتی است، كی طغيان وكفران را در آن راه نيست. پس بهترين تقربی كی بدوستان صفا و برادران وفا كنند ارشاد كردنست بعلم يقينی، و ٥
تحريض كردنست بر اعمال دينی.

و چون اتفاق افتاذ كی دوستی عزيز را ازدوستان صدق كی برمن حقوق بسيارداشت هوس معرفة كتاب **اشارات وتنبيهات شيخ رئيس**افتاذ، بروجهی كی ترجمه‌اش بزفان پارسی دری باشذ، قضاءِ حقوق اورا، بقدر ١٠
وسع دانش خويش مأمولش را مبذول داشت. هرچند كی مكنت و مايهٔ دانش خويش ازاين مايه قاصر دانست، لكن ازخدای تعالی درتحصيل اين مطلوب ياری خواست؛ انه هوالمعين على كل حال.(١)

---

(١) اين مقدمه از مترجم است. مقدمهٔ ابن‌سينا بر اصل عربی اينست: «الحمد لله على حسن توفيقه، و اسأله هداية طريقه والهام الحق بتحقيقه وان يصلّى على المصطفين من عبيده لرسالته و خصوصاً على محمد وآله.

ايها الحريص على تحقق الحق، انی مهدٍ اليك فی هذه الاشارات والتنبيهات، اصولاً و جملاً من الحكمة. ان اخذت الفطانة بيدك سهُل عليك تفريعها و تفصيلها. و مبتدئ من علم المنطق و منتقل عنه الى علم الطبيعة و مابعد». چاپ ليدن، ص٢.

النهج الاول

اشارة فی غرض المنطق ـ : مراد از « منطق » آنست کی پیش آدمی آلتی بوذ قانونی ، کی مراعات آن اورا نگاه دارذ از آن کی در فکروی خللی وزللی افتذ ؛ و « بفکر » اینجا آن میخواهیم کی آدمی عزم آن کنذ کی انتقال کنذ ازمعانی کی درذهن وی حاضر باشذ ـ خواه معنی تصوری و خواه معنی تصدیقی ، کی آن تصدیق یا علمی باشذ یاظنی یا بوضع و تسلیم فرا گرفته باشند ـ بمعانی کی نه در ذهن وی حاضر بوذ. و هرآینه این انتقال خالی نباشذ از ترتیبی در آنچ تصرف کنند، و از هیأتی . لکن ترتیب وهیأت باشذ کی بروجه صواب افتذ ، و باشذ کی نه بروجه صواب افتذ . وبسیار باشذ کی آنچ بروجه صواب نباشذ مانند صواب باشذ ، یا گمان افکنذ کی مانند صوابست .

پس «علم منطق» علمی است کی دروی بیاموزند وجوه انتقالات از معانی کی در ذهن آدمی حاصل بوذ بمعانی کی خواهذ کی حاصل کنذ ؛ ونیز احوال آن معانی بدانذ ، وعدد اصناف آنچ ترتیب و هیئة انتقال در وی بروجه استقامت باشذ ، و احوال آن اصناف کی نه چنین باشذ .

اشارة ـ : هرتحقیقی کی متعلق باشذ بترتیب چیزها کی از آن چیزهابغیر آن پیوندذ ، بل کی بهرتألیفی کی متعلق باشذ ، آن تحقیق محتاج آن کنذ کی مفرداتِ آنچ دروی ترتیب وتألیف افتذ بشناسذ ، نه ازهمه وجهی ، بل کی از آن وجه کی صلاحیت آن دارذ کی ترتیب و تألیف دروی افتذ . وازاینجاست کی منطقی محتاج باشذ بذان کی رعایت احوال معانی مفردات کنذ اولاً ، پس برعایت احوال تألیفات نقل کنذ .

اشارة ـ : از بهر آنك میان لفظ و معنی علاقهٔ هست ، باشد کی بعضی ازاحوال لفظ اثر کنذ دربعضی ازاحوال معنی . پس منطقی را لازم آیذ کی مراعات جانب لفظ مطلق کنذ ، کی نه مقید باشد بلغت قومی الاّ در چیزی اندك .

اشارة ـ : ازبهر آنك مجهول درمقابلهٔ معلومست ، وباشذ کی چیزرا تصورساذه کنند ، چنانك علمما بمعنیِ نام مثلث . وباشذ کی باتصورکردن تصدیق نیزباشذ ، چنانك علمما بآن کی هرسه زاویه ازهرمثلثی کی باشذ چند دو زاویهٔ قایمه بوذ . همچنان باشذ کی چیزی مجهول باشذ از روی تصور ، کی تصور معنی وی آنگاه توان کرد کی آن چیز را شناخته باشند . وباشذ کی چیزی مجهول باشذ ازروی تصدیق ، تا انگهی علم وی حاصل شوذ . پس طلب ما در علوم یا متوجّه باشذ بتصوّری کی مطلوب مابوذ ، یامتوجه باشذ بتصدیقی کی مطلوب ما بوذ . وعادت رفته است کی آنرا کی مُوصل بوذبتصّور مطلوبْ «قول‌شارح» خوانند ؛ واز وی بعضی «حدّ» بوذ وبعضی «رسم» . وآنرا کی مُوصل‌بوذبتصدیقِ مطلوبْ «حجة» خوانند ؛ واز وی بعضی «قیاس» بوذ وبعضی « استقراء » و « تمثیل» . و ازاین دوطریق بحاصلی معلوم رسند بدانچ مطلوب مجهول‌باشذ ، زیرا کی راه بمطلوبِ مجهول الاّ بواسطهٔ معلومی حاصل نباشذ ، و با آن حاصلِ معلوم نیزهم نتوان بمطلوبِ مجهول رسیذن الاّ انگهی کی جهت وصول را کی بذان مطلوب رسند شناخته باشند .

اشارة ـ : منطقی‌رانظر باشذدرمعانی متقدّم کی‌مناسب هر مطلوبی بوذ ، ودرچگونگی رسیذن بمطلوبِ مجهول بواسطهٔ معانی‌متقدمِ معلوم . پس غایت نظر منطقی آنست کی مبادی قول شارح بداند ، و چگونگی

تألیف آن، خواه حدّ باشذ وخواه غیر آن ؛ ومبادی حجت بداند ، وچگونگی تألیف آن ، خواه قیاس باشذ وخواه غیر آن . واول افتتاح بتعریف مفرداتی کنذ کی ازان حدّ وقیاس تألیف پذیرذ ، وآنچ بذین دو مانذ . اکنون افتتاح بتعریف مفردات کنیم :

اشارة ـ : لفظ را دلالت بر معنی یا « بمطابقه » باشذ ، کی واضع لغت آن لفظ را ازبرای آن معنی نهاذه باشذ ، تا جز اوچیزدیگر را فرانگیرذ ، چنانك دلالت لفظِ مثلث برشکلی کی سه ضلع بوی محیط بوذ . ویا « بتضمن » باشذ ، بذان کی معنی جزوی باشذ از آن معانی [که لفظ] مطابق او باشذ (۱) ، چنانك دلالت مثلث برشکل ، زیرا کی مثلث دلالت کنذ بر شکل نه بان کی نام شکل باشذ ، بل کی بآن کی نام معنی باشذ کی جزو وی شکل است . ویا « بالتزام » باشذ ، بذان کی لفظْ دالّ باشذ بمطابقه بر معنی ، وآن معنی را لازمی باشذ خارج از ذات وی ، بل چون رفیقی مصاحب بوذ آن معنی را ، چنانك دلالت لفظ سقف بر دیوار ، ودلالت لفظ انسان برقابلِ صنعتِ کتابت .

اشارة الی المحمول ـ : اگر گوئیم کی شکل محمول است بر مثلث، آن نخواهیم کی حقیقتِ مثلث حقیقتِ شکل است ، بل کی آن خواهیم کی آن چیز را کی مثلث گویند بعینه اورا شکل نیز گویند ، خواه در نفس خوذ بحقیقتْ ثالثی جز این دو باشذ و خواه یکی باشذ از این دو .

اشارة الی اللفظ المفرد والمرکب ـ : بدانك لفظ هم مفرد باشذ وهم مرکب باشذ . لفظ مفرد آن باشذ کی جزء وی هیچ دلالت ندارذ مادام کی جزء وی باشذ ، چنانك کسی را «عبدالله» خوانند ، کی بعبد چیزی

(۱) اصل متن عربی اینست : «وإمّا علی السبیل التضمن، بان یکون المعنی جزءاً من المعنی الذی یطابقه اللفظ » . چاپ لیدن ، ص ٥

نخواهی وبالله چیزی دیگر ، زیرا کی این اسم عَلم است، چون «عیسی» و «موسی» . بلی ، جای دیگر گوئی « عبدالله » وبعبدْ نعتِ آن شخص خواهی ببندگی خدای تعالی ، و درین حالت نه اسم باشذ و نه‌لفظ مفرد.

ولفظ مرکب آن باشذ کی بخلاف لفظ مفرد باشذ لامحاله . واز وی قسمی آنست کی قولِ تمام است، کی هر جزوی ازآن لفظی باشذ تمام دلالت، خواه اسم خواه فعل، کی منطقیان اورا « کلمه » گویند؛ مثالش: « حیوان ناطق » . وقسمی آنست کی قولِ ناقص است ، کی جزوی ازوی تمام الدلاله نباشذ ، چنانك گوئی «درخانه» و « نه آدمی » ، کی جزوی ازامثال این قسم اگرچه دلالت کنذ لکن نه دلالتی تمام ، زیرا کی لفظ « فی » ولفظ «لا» از ادوات‌اند ، بنفس خویش دلالت نکنند برمعنی تا با قرینهٔ یار نشوند ، چنانك «فی الدار» و « لاانسان» .

اشارة الی اللفظ الجزئی و اللفظ الکلی ــ: لفظ هم کلّی باشذ وهم جزوی باشذ . و «جزوی» آنست کی نفس تصورِ معنیش مانع آیداز آنك دروی شرکت دیگری افتذ، چنانك تصورمعنی «زید» ، کی نه دروجود و نه در ذهن با زید کسی دیگر را شرکت نتواند بوذ . وچون جزئی چنین باشذ بایذ کی « کلّی » درمقابلهٔ وی باشذ : نفس تصوّر معنیش مانع نیایذ ازآنك شرکت دیگری در وی تواند بوذ ؛ پس اگر شرکت ممتنع باشذ بسببی باشذ کی خارجیِ مفهوم کلّی باشذ .

وبدانك بعضی‌از کلّی دروی شرکت بفعلْ موجودباشذ، چون لفظ انسان . و بعضی از وی در وی شرکت بقوت و امکان باشذ ، چنانك کرهٔ بوی محیط باشذ دوازده قاعدهٔ مُخمسّی(۱) . وبعضی‌ازوی نه‌در وی اشتراك

(۱) اصل‌متن عربی‌اینست : «وبعضه مشترکا فیه بالقوّة والامکان، مثل‌الشکل‌الکرّی المحیط باثنتی عشرة قاعدة مخمسات » . چاپ لیدن ، ص ٦

فعلی باشذ و نه اشتراك بقوت و امکان ، لکن بسببِ خارج ازمفهوم کلی ؛ چون وجودِ آفتاب کی یکی ذات بیش نیست در وجود ، لاجرم شرکت نپذیرذ . مثال جزئی : « زید » و « این آفتاب » و «این آدمی » و «این کره» ، مثال کلی : « آفتاب » و « کره » مطلقاً و « آدمی » .

۵ **اشارة الی‌الذاتی والعرضی اللازم والمفارق** ـ : محمولات بعضی ذاتی‌باشند وبعضی‌عرضی ، یالازم یامفارق . اکنون‌ابتدا کنیم‌بتعریف‌ذاتی :

بدانك بعضی ازمحمولات مقوّم موضوعات خویش باشند ، و « بمقوّم » [نه]آن‌میخواهیم کی موضوع بوی‌محتاج باشذ دروجود ، چون مولودی و مخلوقی آدمی‌را ، وعَرَضی سواد وبیاض را(۱) ، بل کی بمقوّم‌محمولی‌خواهیم

۱۰ کی موضوع درحقیقت و نفس ماهیت خویش بوی محتاج باشذ ، و جزئی باشد از ماهیتِ موضوعِ داخل در حقیقتش ، چنانك شکلی مرمثلث را وجسمی مرحیوان را(۲) . واز اینجاست کی درتصور جسم کردن ، از آن روی کی جسم است ، محتاج نباشیم بذان کی مخلوقی از وی سلب نکنیم ، و در تصور معنی مثلث محتاج باشیم کی ممتنع شویم از سلب کردن شکلی

۱۵ از وی . و اگر چه این فرقی عام نیست ، کی بعضی از لوازم بذین صفت باشذ ، اما اینجایگه فرق را شایذ .

اشارة الی‌القول فی‌جواب ماهو ـ : بدانك هرچه را ماهیتی باشذآنگاه محقق شوذ دراعیان ومتصور درادهان ، کی جملهٔ اجزای‌وی با وی حاضر باشذ . و اگر او را حقیقتی باشذ بجز از وجودش ، اِمّا وجودِ

۲۰ عینی و امّا وجودذهنی ، وبوجودْ مقوّم نباشذ ، پس‌وجود معنی‌باشذ مضاف

(۱) یعنی مولودبودن ومخلوق بودن وعَرَض‌بودن . اصل عربی‌چنین است : «ولستُ اعنی بالمقوّم المحمول الذی یفتقر الموضوع الیه فی تحقق وجوده ، ککون الانسان مولوداً او مخلوقاً او محدثاً ، وکون‌السواد عرضاً » . چاپ لیدن ، ص ۷

(۲) یعنی شکل‌بودن وجسم بودن .

با حقیقتش، لازم یا غیرلازم؛ و اسباب وجودش غیر اسباب ماهیتش باشد، چنانك «انسانیت»، که وی درنفس خویش حقیقتی‌است، نه بذان کی در وجودِ عینی است یا دروجودِ ذهنی، یا هیچ یکی از این دو وجود مقوّم اوست، بل کی مضافست بوی. واگر وجود مقوّمِ وی بوذی محال بوذی کی معنی آن حقیقت درذهن آدمی صورت بستی خالی ازآنچ جزء مقوّم ۵ اوست، پس محال بوذی کی مفهوم انسانیت را وجود بوذی در ذهن، و شك افتاذی کی این را دراعیانْ وجود هست یا نه. بلی، یمکن کی شك در وجود آدمی نیفتذ، لکن نه ازآن روی کی مفهوم انسانیت این اقتضا کنذ، بل کی ازآن روی کی‌اشخاص وی محسوس‌اند. پس‌جمله مقوماتِ چیزْ داخل باشذ درماهیت آن چیز بوقت تصورماهیت، واگرچه بتفصیل ۱۰ نباشذ حضور آن اجزاء ذهن‌را، لکن چون اخطارآن کنند بذهن معلوم ومتصور شوذ. پس ذاتیات بعرف منطقی درین موضوع این مقوماتست، و طبیعت اصلی نیز، کی در وی اختلاف الاّ بعدد نتواند بوذ، چون انسانیت کی‌مقوم هرشخصی است کی زیروی است واشخاص زیادتی‌بروی زیادات خاصی است که اشخاص راست(۱)، پس این‌طبیعت نیز هم ذاتی بوذ. ۱۵

اشارة الی العرضی اللازم غیر المقوم ــ : بدانك هرچه نه مقوّمِ ماهیت‌است اورا «لازم» خوانند. واگرچه مقوّم‌نیزلازم باشذ، اما لازم‌آن باشذ کی مصاحب ماهیت باشذ وجزو وی نباشذ، چون مساوات زوایاءِ سِگانهٔ مثلث مر دوزاویهٔ قایمه را؛ واین‌وامثال این ازلواحق مثلث‌است، لحوقی واجب. لکن این‌لحوق بعد ازتقوّم مثلث باشذ باضلاع سِگانه‌اش. ۲۰ واگر امثال این لوازم مقوّمات بوذندی مثلث وآنچه بمثلث ماند مرکب

(۱) اصل‌عربی چنین‌است: «مثل الانسانیة، فانّهامقومة لشخص‌شخص تحتها، ویَفضل علیهاالشخص بخواص له، فهی ایضاً ذاتیة». چاپ لیدن، ص ۸

بوذندی از مقوّمات نامتناهی . و امثال این لوازم اگر لزومش مرذات را
بی‌واسطه باشذ پس مرذات را واجب لزوم باشذ ، ورفع وی از ذاتِ ملزوم
محال باشذ ، باآنك مقومِ ذات‌نباشذ . واگرلازم وَسطی‌باشذ کی بوی معیّن
ومبیّن شوذ؛ پس بذان‌واسطه واجب شذه باشذ ؛ و«بوسَط» آنراخواهیم
۵ کی نخست وی لازم شذه باشذ ، پس بسبب وی دیگــری لازم ذات شذه
باشذ . واگر وسطْ مقوّمِ چیز باشد لازمْ مقوّم این وسط نباشذ ، بل کی
لازمِ وسط باشذ ، هم چنانکه لازمِ ذات چیزباشذ ، زیرا کی مقوّمِ مقوّمْ
هم مقوّم باشذ ، پس اگر محتاج بوذ بوسَطی تسلسل لازم آیذ . و اگر
وسط نباشذ ، یا خود محتاج وسط نباشذ ، پس این لازمی باشذ بی‌وسط .
۱۰ و اگر وسطْ لازمِ اول باشذ و محتاج باشذ بتوسط لازمی دیگر ، یامقوّمی
کی نه منتهی باشذ بلازمی کی محتاج وسطی‌نباشذ ، هم تسلسل لازم‌آیذ .
پس بهرحال کی هست لابدّ لازمی باشذ بی‌وسط . وظاهر گشت کی ممتنع-
الرفع است در وهم . پس التفات بقول آنکس نبایذ کرد کی گویذ - کی
هر چه نه مقوّم باشذ روا باشذ رفع وی کردن از ذات جز در وهم . و از
۱۵ امثلهٔ آن ، گفتار ما کی : «هرعدد کی هست یامساوی عدد دیگر باشذ یا
مفاوت وی » .

اشارة الی العرضی الغیر الازم ـ : اما آن محمول کی نه مقوم بوذ
ونه‌لازم جمله محمولاتی است کی روا باشذ کی ازموضوعات خویش‌مفارقت
کنذ ، یاسریع یا بطییٔ ، یا خوار یا دشوار ، هم چون‌جوان بوذن آدمی
۲۰ یا پیر ، یا نشسته یا برپای .

اشارة الی الذاتی بمعنی آخر ـ : در منطـق « ذاتی » گویند

بروجهی دیگر، و آن محمولی باشذ کی لاحقِ موضوع باشذ از نفس موضوع، چنانك مناسبت ومساوات مقادیررا ، وزوجیت وفردیت اعداد را ، وصحت و سُقم حیوان را . و این جنس را از ذاتیات « اعراض ذاتی » خوانند، چنانك فطوست بینی را . وآنچ بخلاف این ذاتیاتست ، اِمّا آنچ لاحق
چیزی شوذ بسبب امری خارجی کی عامتر ازوی بوذ، چون لحوقِ حرکت ابیض را ، کی حرکتْ لاحق وی بسبب جسمیت بوذ - و این معنی عامتر ازویست ، و اِمّا آنچ لاحق چیزی شوذ بسبب امری اخصّ تر[1] از وی ، چون حرکتْ موجود را ، کی حرکتْ لاحقِ وی بسبب جسمیت باشذ- و این معنی اخصّ تر از ویست . وهمچنین لحوق خندنا کی مر حیوانرا ،
کی این معنی او را لاحق بسبب آنست کی آدمی است .

اشارة الی المقول فی جواب ماهو - : منطقیان ظاهری تمییز نکردند میان ذاتی ومیان مقول درجواب «ماهو؟» ، واگر کسی ازایشان خواست کی تمییز کنذ میان هردو ، غایتِ سخن وی آن بوذ کی مقول در جواب «ماهو» ذاتی باشذ اعمّ. پس چون سخن برایشان محقق کردند
متحیر شذند در ذاتیاتی اعمّ ، کی نه اجناس بوذ ، چون معانی کی «فصول اجناس» خوانند . لکن طالب بماهو طالب ماهیت چیز باشذ ، وتوماهیت شناختی و دانستی کی آن وقت محقق شوذ کی جملهٔ مقوّمات وی باوی باشذ . پس بایذ کی جواب ماهو بماهیّت باشذ . وفرق باشذ میان مقول در جواب ماهو ومیان داخل درجواب ماهو ومیان مقول درطریق ماهو. زیرا
کی نفس جواب نه آنست کی داخل بوذ در جواب ، و نه آن کی واقع بوذ درطریق جواب .

(۱) اخص تر ونظائر آن چون اعم تر واخصّ تر مکرر بهمین نحو دراین ترجمه بکاررفته .

وبدانك سؤال سایل بماهو مفهومش آنست کی ذاتِ مسؤل ومفهوم نامش چیست ؟ و ذات مسؤل باجتماع امری اعم میان وی و دیگری ، و امری اخصّ کی خاص ذات اوست محقق‌شده است . و امر اعم بتنهائی نه هویت چیز است و نه مفهومِ نام وی بمطابقه .

۵ **اشارة الی اصناف المقول فی جواب ماهو** ـ : اصناف چیز ها کی دالّ باشد بر «ماهو؟» سه است : یکی کی بخصوصیت مطلق است، مثل دلالت حدّ بر محدود ، چون دلالت « حیوان ناطق » بر انسان . دوم کی بشرکت مطلق ، چنانك ازجماعت حیواناتِ مختلف پرسند ، چون آدمی و اسب وگاو ، بماهو . درجواب آنچ واجب بوذ گفتن آنست کی « حیوان » اند ،

۱۰ نه عام‌تر ازحیوان ، چون « جسم » . زیرا کی جسم نه ماهیت مشترك است میانشان ، بل کی جزء ماهیت‌است ، ونه خاصتر ، چون آدمی و گاو وخر ، کی هریك را دلالت اخص‌تر است از آن کی ماهیت مشترك راست . وامّا مثل حسّاس و متحرك بارادت ، اگرچه این دو چیز مقوّمانِ مساوی‌اند آن جمله را بشرکت ، لکن دلالت ندارند بر ماهیت . زیرا کی مفهوم از

۱۵ حسّاس ومتحرك بارادت بحسب مطابقه آنست کی چیزی است کی او را قوتِ حسّ و قوتِ حرکة است . اما آن کی چه چیز است داخل نیست درمفهوم این دولفظ الاّ برطریق التزام ، کی ازبیرون بدانند کی هیچ یك ازین‌دو نتواند بوذ الاّ جسم . و تو دانی کی معتبر « دلالت مطابقه » و « دلالت تضمن » است درعلوم ، نه « دلالت التزام » . فکیف ، کی مدلول‌علیه

۲۰ بطریق التزام محدود نشوذ . وهم‌چنین اگر دلالت التزام معتبر بوذی بایستی کی آنچ نه مقوم است صالحِ آن بوذی کی دلیل بوذی برماهو . زیرا کی « ضحّاك » بطریق التزام دلالت کنذ بر « حیوانِ ناطق » ، لکن جمله

بر آن، متفق‌اند کی امثال این در جواب ماهو نگویند.

پس روشن گشت که صالح درجواب ماهو درصورت مذکور آنست کی گویند: ایشان حیوانات‌اند، و یابیم اسم «حیوان» برابر آن جمله کی درحیوانی مشترك‌اند، وشامل هریکی ازایشان.

۵ سه اُم کی‌هم بشرکت بوذ وهم‌بخصوصیت، بهم. چنانك ازجماعتی پرسند چون زید وعمرو وخالد «ماهُم؟». آنچ صالحِ جواب باشذ آنست کی ایشان «مردمان»اند. و اگر از زید تنها پرسند کی «ماهو؟»، نه کی «مَن‌هو؟»، آنچ صالح جواب بوذ آنست کی «آدمی» است. زیرا کی آنچ فاضل‌بوذ درزید برانسانیت اعراض ولوازم است‌کی لاحقِ مادّه‌اش

۱۰ شذه است درگاهِ آفرینش، و برما دشوار نباشذ کی‌تقدیر عُروضِ اضداد آن کنیم در اول آفرینش، و زید بعینه زید باشذ. و نه چنانست نسبت انسانیت بوی، و نه نسبت حیوانیت بآدمی. زیرا کی حیوان کی آدمی خواهذ بوذ یا تَکَوّنش تمام شوذ ازآنچ متکوّن می‌شوذ تاآدمی باشذ، یا نه تمام شوذ تکونش، پس آن حیوان باشذ ونه آن آدمی.

۱۵ و تقدیر مذکور اینجایگه احتمال نکنذ. اعنی اگر آن لواحق کی او را آدمی کرد اضداد او بوذی، حیوانی دیگر بوذی، نه‌آدمی، و او او بوذی بعینه، بل آن چیز کی او را «حیوان» می کنذ اوست کی اورا «آدمی» می کنذ. پس اگر برخلاف این‌صورت باشذ برخلاف این حکم باشذ، وآن برمنطقی نیست.

مثلث دوقایمه را مرمثلث را . ومثال‌عرض‌عام : سپیدی مرشخص سپید را .

وبدان کی عرض جداست وعرضی جدا، وباشذ کی یك چیزبقیاس باکلّی خاصه باشذ، و بقیاس باآن کی از وی خاص‌تراست عرض‌عام باشذ، هم چون خوردن و رفتن ،کی آن خواصّ حیوان است و ازاعراضِ عامِ آدمی است .

تنبیه ـ : این الفاظ پنج گانه کی جنس و نوع و فصل و خاصه و عرض عام [باشند] مشترك اند در آن کی محمول باشند برجزئیاتی کی واقع‌اند در زیر ایشان باسم و بحدّ .

اشارة الی رسوم‌الخمسة ـ : « رسم جنس » آنست کی او کلّی است کی محمول باشذ برچیزهاءِ مختلف الحقایق درجواب «ماهو؟». و «رسم فصل» آنست کی او کلی است کی محمول باشذ برچیزی در جواب « ایّ شیئٍ هو؟». و « نوع » را بیك معنی رسم آنست کی او کلی است کی محمول باشذ برچیزها کی مختلف نباشندالابعدد درجواب ماهو، وبمعنی دیگر رسمِ نوع ، اعنی« نوع‌اضافی» ، آنست کی‌جنس بروی وبرغیر وی محمول‌باشذ ـ حملی‌ذاتی ، اوّلی(۱) . و «رسم خاصّه» آنست کی او کلی است کی محمول باشذ بریك حقیقت ، اعنی برچیزها کی زیر یك حقیقت باشند ، حملی‌نه ذاتی . و «رسم‌عرضی» آنست‌کی اوکلی‌است‌کی برچیزهاء مختلف‌الحقیقه محمول باشذ، نه حملی ذاتی .

اشارة الی‌الحد ـ : « حد » قولی است دالّ بر حقیقت چیز ، و لاشك شامل‌جمله مقوّمات چیز باشذ ، ومرکب باشذ ازجنس وفصل ، زیرا

(۱) اصل عربی‌اینست : «انّه کلّی یُحمَل علیه‌الجنس وعلی‌غیره ، حملا ذاتیاً اوّلیاً » . چاپ لیدن ، ص ۱٦

کی مقوّمات مشترکش جنس باشذ، ومقوّم خاصش فصل باشذ. وتامر کّب
را مقوم ِعام ِمشترك ومقوم خاص جمع نشوذ تمام نباشذ حقیقت آن مرکب.
وهرچه را ترکیب نیست درماهیتش، ممکن نباشذ کی بروی بقولی دلالت
کنند. پس هر محدودی کی باشذ مرکب باشذ در معنی.

و بایذ کی بدانی کی غرض در حدّ گفتن ِ چیز نه تمییز است، ۵
چنانك افتذ، ونه آنك از ذاتیات چیز باشذ بی زیادت اعتبار چیزی دیگر،
بل کی محاذی معانی ذات ِ چیز باشذ، آن چنانك ذات او باشذ. واگر فرض
کنیم کی چیزی را بعد از جنسش دو فصل مساوی باشذ، چنانك گمان
برند کی حیوان را بعداز آن کی جسمی است ذونفس دوفصل است چون
«حسّاس» و «متحرك بارادت»، اگر یك فصل بگویند کافی باشذ در ۱۰
حدّی کی غرض از وی تمییز ذاتی باشذ، وکافی نباشذ در حدّی کی غرض
از وی تحقق ذات چیز بوذ، آن چنانك اوست. واگر چنانك غرض از
حدّ کردن چیز تمییز بودی بذاتیات، آن چنانك اتفاق افتاذی، پس قول
ما کی «آدمی جسمی ناطق ومایت است» حدّ بوذی.

وهم و تنبیه ـ: چون چیزها کی بذکر وی محتاج باشند درحدّ ۱۰
گفتن معدود باشذ، اعنی مقوّمات چیز، پس حدّ گفتن را بیش از یك وجه
نباشذ ازعبارت از آن مقومات بر ترتیبی مخصوص[1]. وایجاز وتطویل در
حدّ حقیقی ممکن نباشذ، زیرا کی ایراد جنس قریب مُغنی باشذ از تحدید
هریك از مقومات مشترك، کی اسم جنس دلالت کنذ برجملهٔ اجزاء آن
بدلالت تضمن. ۲۰

(۱) اصل عربی اینست: «لم یحتمل التحدید الاّ وجهاً و احداً من العبارة الّتی تجمع
المقوّمات علی ترتیبها اجمع». چاپ لیدن، ص ۱۷

و تمامی حد بایراد فصول باشد، چندان فصل کی باشد. و حذف بعضی از مقومات، ایجاز را، روا نباشد، چون غرض کنه حقیقت دانستن باشد، با آنك تمییز خود در آن حاصل باشد. پس اگر اسم جنس قریب را نیاورند بسببی، بقصد یا بسهو، وعوض آن حدِ جنس را یاد کنند پس ناسازی نکرده باشند، چون جمع و ترتیب نگاه داشته شوذ. وباشذ کی در رسوم زیادت بر کفایت ایراد کردن فایدهٔ بسیار دهذ. و گفتار بعضی کی: حد عبارتست ازقول وجیز، متضمن چنین وچنین، دلیل کنذ بر بیان چیزی اضافی، مجهول. زیرا کی وجیزی محدود نیست(۱)، زیرا کی یك چیز وجیز باشذ نسبت باچیزی، وطویل باشذ بنسبت باچیزی، و استعمال امثال این در تحدید اموری کی اضافی نبوذ روا نبوذ.

اشارة الی اصناف من الخطا یعرض فی تعریف الاشیاء بالحد و الرسم ـ: استعمال الفاظ غریب ومجازی ومستعار در تحدید کردن زشت باشد، بل بایذ کی استعمال الفاظ تامّ ومعتدل کنند. واگر اتفاق افتذ کی معنی را لفظ مناسب معتاد نباشذ، بایذ کی ازبهر وی لفظ مناسب موافق اختراع کنند و دلیل سازند بران معنی، آنگاه استعمال کنند.

و در تعریف سهو بسیار افتذ معرّفان را: باشذ کی تعریف چیزی بچیزی کنند کی مانند یکدیگر باشند درمعرفت وجهالت، چنانك کسی گویذ کی «زوج عددی است که نه فرد است»، یاتعریف چیزی بچیزی کنند کی از آن پوشیده‌تر باشذ، چنانك گویند کی «آتش اسطقسی است مانند نفس»، و نفس پوشیده تر است از آتش. و باشذ کی تعریف چیز بنفس خودش کنند، چنانك گویند کی «حرکت نقلة است» و

(۱) اصل عربی: «ان الحدّ قول وجیز کذا و کذا، یتضمن بیاناً لشیئ اضافیّ مجهول، لانّ الوجیز غیرمحدود». چاپ لیدن، ص۱۸

«انسان حیوان بشری است».

و باشذ کی تعریف چیز بذان کنند کی نشناسند الاّ بآن‌چیز، یا مصرَّح یا مُضمر. اما مصرّح، چنانك گویند کی: «کیفیت آن باشذ کی بذان مشابهت ونامشابهت‌افتذ»، ونتوانند تعریف مشابهت کردن الاّ بذان کی آن اتفاقست درکیفیت. وامّا مضمر، چنانك مُعرَّفٌ به بآخر کار بخوذ ۵ شناخته شوذ، چنانك گویند کی: «دو زوجِ اولست»، پس گویند کی: «دو عددی است کی منقسم باشذ بتساوی». آنگه متساویان را تعریف کنند بدوچیزی کی از ایشان هریکی مطابق دیگراست، آنگاه گویند کی: «چیز و چیز دُوِی است»، زیرا کی لابد باشذ استعمال «دُوِی» در دو چیزی[1]، از آن روی کی دوچیزاند. ۱۰

و باشذ کی تکرار چیزی کنند در حدّ، کی بذان هیچ حاجت نباشذ و نه ضرورتی، اعنی آن ضرورت کی در بعضی تحدید مرکبات و اضافیات افتذ[2]. مثالش چنانك گویندکی: «عددْ کثرتِ مجتمع است از آحاد»، و مجتمع ازاحاد خوذ نفس کثرت است؛ وچنانك گویند: «انسان حیوانی جسمانی است، ناطق»، وجسم خوذ درحد حیوان گرفته ۱۵ باشند آنجا کی گویند: «جسمٌ ذونفسٌ». وبذان کی معرّفانی کی تعریف چیز بذان کنند کی نشناسند الا بذان چیز، درحکم مکرِّران محدود باشند در حدّ.

وهم و تنبیه ـ: گمان بَرَذ بعضی مردم کی چون[3] متضایفان را

---

(۱) اصل عربی اینست: «یحدّون الشیئین بانهما اثنان، ولابدّ من استعمال الاثنینیة فی حدّ الشیئین». چاپ لیدن، ص ۲۰

(۲) اصل عربی: «فی تحدید بعض المرکبات والاضافیات»، همان صفحه.

(۳) درنسخهٔ اصل: خود. اصل عربی اینست: «قدیظن بعض الناس انه لمّا کان المتضایفان یُعلم کل واحد منهما مع الآخر، یجب من ذلك ان یُعلم کل واحدمنهما بالاخر» ص ۲۱.

بایکدیگر شناسند، واجب کنذ کی هریك را بدیگری از آن دو شناسند، پس هریك را در حدّ دیگر گیرند، واین از جهل است بفرق میان آنك ندانند چیزرا الاّ باآن [کی] لامحاله مجهول باشذ باآن چیز مجهول، و معلوم‌باشذ باآن چیز معلوم، وآنچ‌ندانند الّا بذان [کی] بایذ کی‌معلوم باشذ پیش از آن چیز کی اورا بذان دانند، نه باآن چیز(۱). وازچیزهای زشت بوذ کی کسی‌ندانذ کی‌پسر چه باشذ وپدر چه باشذ، پس پرسذ کی پدر چیست؟ گویند آنك پسر دارذ. گویذ اگر دانستمی کی پسر چیست محتاج پرسیذن کی پدر چیست نبوذمی، زیرا کی عِلم بهر دو بهم باشذ. پس‌طریق نه اینست، بل کی ضربی از تلطّف می‌بایذ کرذ، چنانك‌گویند: «پدرحیوانی‌است‌کی تولید دیگری‌کنذ از نوع خویش، از نطفهٔ‌خویش». پس در این تحدید هیچ چیزی از متضایفان بیکدیگر محدود نیست. و بایذ کی التفات بقول **صاحب ایساغوجی** درباب رسم جنس بنوع نکنند، کی بیان آن خوذ در **کتاب شفا** کرده‌ایم.

(۱) عبارت ترجمه معقد است، اصل عربی روش است: «جهلاً بالفرق بین مالا یُعلم الشیئ الّا معه، وبین مالا یُعلم الشیئ الّا به. فانّ مالایُعلم الشیئ الّامعه یکون لامحالة مجهولاً مع کون الشیئ مجهولاً، و معلوماً مع کونه معلوماً». چاپ لیدن، ص ۲۱.

النهج الثالث
فى التركيب الخبرى

اشارة الى اصناف القضايا ـ : این صنف از ترکیب کی ما برعزم ذکر آنیم بترکیب خبری شناسند، و روا بوذ کی قایل او را گویند کی صادقست در آنچ گفت یا کاذب است. وامّا آنچ مثل استفهام والتماس وتمنی وترجّی وتعجب باشذ، باقایلش را نگویند کی صادقست یا کاذب، چه در اینها اِخبار نیست. ٥

واصناف ترکیب خبری سه قسم است: قسم اول را «حملی» خوانند، بذان سبب کی در وی حکم کنند کی معنی محمولست بر معنی، یا بروی محمول نیست. مثالش: «انسان حیوانست»، «انسان حیوان نیست». ١٠ وانسان را دراین مثال «موضوع» خوانند، وحیوان را «محمول»، و «است» اثبات را گویند، و «نیست» نفی را. و هم چنین باشذ کی حکم هر قضیهٔ حملی.

وقسم دوم وقسم سوم را «شرطی» خوانند، ودرهریکی تألیف میان دو قضیه باشذ کی از خبریّت بیرون رفته باشذ، و جمع میان هر دو گروه ١٥ بشرطی؛ لکن نه برآن وجه کی یکی از ایشان آن دیگرست ـ چنانك درحملی ـ بل کی بران وجه کی یکی ازایشان لازم وتابع آن دیگرست. واین قسم را «شرطی متصل» خوانند، و «وصفی» نیزخوانند. ویابرآن وجه باشذ کی هریکی ازایشان معاند ومباین آن دیگرست. واین قسم را «شرطی منفصل» خوانند. مثال شرطی متصل چنانك گوئی کی: «چون خطی ٢٠ بردوخط متوازی افتذ زاویهای خارج مانند زاویهای داخل باشذ». واگر نه لفظ «چون» و «مانند» بوذی هریك ازاین دو قولْ خبر بوذی بنفس

خوذ. مثال شرطی منفصل چنانك گوئی: «این زاویه یا حاده باشذ یا منفرجه یا قایمه». واگر نه حرف «یا ویا» بوذی این جمله بیش ازیك قضیه بوذی.

اشارة الی الایجاب والسلب ـ: «ایجابِ حملی» مثل گفتار ماست: ۵ «انسان حیوانست»؛ و معنی این سخن آنست کی آن چیز کی او را در ذهن انسان فرض کنیم، خواه موجود دراعیان خواه [غیر موجود]، واجب بوذ کی اورا حیوان فرض کنیم، وحکم کنیم بر آن کی او حیوان است، بی زیادتِ «کَی» و «درچه حال»، بل کی شاملِ مُوَقت و مقیّد باشذ، وشامل مقابل این هردو(۱). و «سلبِ حملی» چون گفتار ماست: ۱۰ «انسان حیوان نیست»(۲)؛ وحالِ معتبر همان حال باشذ کی درایجاب گفتیم. مثال «ایجاب متصل»: «اگر آفتاب طالع است پس روز موجودست». یعنی کچون اول فرض کنی کی حرف «اگر» بوی پیوسته است ـ واین قسم را «مُقدّم» خوانند ـ لازم اوشوذ. دوم، کی حرف «پس» بوی پیوسته است، و این قسم را «تالی» خوانند. و «اگر» بمعنی شرط باشذ و ۱۵ «پس» بمعنی جزا. و «سلبِ متصل» آنست کی سلب این لزوم واین صحبت کنذ. مثالش: «نیست کچون آفتاب طالع باشذ شب موجود بوذ».

و ایجاب منفصل مثل گفتار ماست: «این عدد یا زوج است یا فرد»، وبی هیچ شکی موجب انفصال وعناد باشذ. و «سلب منفصل» آنست کی سلبِ این انفصال وعناد کنذ. مثالش: «نیست کی این عدد یا زوج ۲۰ باشذ یا منقسم بر تساوی».

(۱) اصل عربی اینست: «کان موجوداً فی الاعیان او غیر موجود، فیجب ان نفرضه حیواناً ونحکم علیه بانّه حیوان من غیر زیادة «متی» و «فی ای حال»، بل علی مایعمّ الموقت والمقید ومقابلیهما». چاپ لیدن، ص ۲٤

(۲) در اصل عربی: «الانسان لیس بجسم».

اشارة الی الخصوص و الحصر و الاهمال - : اگرقضیهٔ حملی را موضوعْ چیزی جزوی بوذ اورا «مخصوصه» خوانند، وهم «موجب» و هم «سالب» باشذ، مثل گفتار ما : «زید کاتب است» ، «زید کاتب نیست» . و اگر موضوع قضیه کلی باشذ و کمیّتِ حکم ، اعنی بایجاب و سلب، مبیّن نشذه باشذ(۱) بل مُهمل گذاشته باشند تا معلوم نباشذ کی حکم شاملست آحادی را کی زیر موضوع است یا شامل نیست ، این قضیه را «مهمل» خوانند . مثالش: «آدمی درزیانست»، «آدمی درزیان نیست» ؛ مثالش بتازی : «الانسان فی خُسر» ، «الانسان لیس فی خسر» . پس اگر دخول الف ولام موجب عموم باشذ وترك الف ولام و وجود تنوین موجب تخصیص بوذ پس درلغت عرب مهمل نیست(۲) . واگرموضوعِ قضیّتْ کلی بوذ و قدر حکم و کمیتِ موضوع مبیّن کرده باشند این چنین قضیه را «محصوره» گویند .

پس اگرحکمْ عام باشذ قضیه را «کلی» گویند، وهم موجب بوذ وهم سالب ؛ مثال موجب : «هرآدمی حیوان است» ، مثال سالب : «هیچ یکی ازآدمی سنگ نیست» ، ومثال هردو بتازی : «کلُ انسانٍ حیوان» و «لیس ولا واحد من الناس بحجر» . واگر بیان حکم و کمیتِ موضوع در بعضی بوذ بی تعرضی بباقی ، یا تعرض بخلاف این باشذ ، پس محصوره «جزئی» باشذ ، وهم موجب بوذ وهم سالب ؛ مثال موجب : «بعضی آدمی

(۱) ظاهراً اشتباه است وتوضیح کمیت بایجاب وسلب درست نیست . دربعضی ازنسخ عربی نیز چنین است ولی درنسخ دیگرعبارت اصل اینست : «و اذا کان موضوعها کلیاً ولم تتبین کمیة هذالحکم، اعنی الکلیة والجزئیة» ، چاپ لیدن ، ص۲٤ وحاشیه .

(۲) دراصل عربی مؤلف پس از این بیان میگوید ، «ولیُطلَب ذلك فی لغة اخری ، و امّا الحق فی ذلك فلصناعة النحو ، ولانخلطها بغیرها .» . چاپ لیدن، ص۲٤

دبیر است » ، مثال سالب : « نیست بعضی آدمی دبیر » یا « نیست همهٔ آدمی دبیر » ؛ مثالش بتازی : « بعضُ الناس کاتب » ، « لیس بعض الناس بکاتب » او « لیس کل انسان بکاتب » .

بدانك درلغت عرب اگرچه بالف ولام دلالت بوذ برعموم اما دلالت نیز بوذ بر تعیین طبیعت ، وآنجا دلالت الف و لام نه دلالت کل باشذ ، نه‌دیدی کی گویند : « کل انسان هوالضحّاك » ؟ والف ولام هم دلالت کنذ بر جزئیِ معهود ، چنانك گوئی « الرجل » ، و بذین گفتار شخص معین معهود خواهی ، واینجا قضیه « مخصوص » باشذ .

وبدانك لفظ حاصر را « سُور » گویند، چون: کل، وبعض، ولاواحد ولا بعض،ولا کل،ومانند این؛ ودرپارسی: هر، وبرخی، وهیچ یکی، ونه‌هر.

اشارة الی حکم المهمل ـ : بدانك مهمل موجب تعمیم نیست ، زیرا کی در وی چنانك صلاحیت آنست کی درجزوی صادق باشذهم‌چنان صلاحیت آن هست کی در کلی صادق باشذ . پس اگر ساذه باشذ ازقرینهٔ کی موجب یکی از این دو باشذ ، بر طبیعت ساذه خویش باشذ ، اعنی این کی صلاحیت هردو دارذ . واگر درچنین حالت موجب تعمیم بوذی بایستی کی طبیعت انسان عام بوذی ، پس یك شخص انسان نبوذی ، لکن ازآن روی کی صلاحیت کلی وجزوی دارذ ، ومحمول بر کل محمول باشذ بر جزء ، پس در هر دو حالت حکم مهمل حکم جزوی باشذ در ایجاب و سلب . پس مهمل درقوة جزئی باشذ لامحاله . ولازم نیست کی چون قضیه درجزئی صادق باشذ باآن در کلی صادق نباشذ ، چه لازم نیست کچون بر بعضی حکم کنند بر باقی بخلاف آن کنند . پس مهمل اگرچه بصریح درقوة جزئی است اما اورا مانعی نیست ازآن کی در کلی صادق باشذ .

اشارة الی حصر الشرطیات واهمالها ـ : بدانك درشرطیات نیز هم حصر باشذ هم اهمال . زیرا کی اگر گوئی: « هر گه آفتاب طالع بوذ پس روزموجودبوذ» یا گوئی کی: «دایم عدد یازوج بوذیافرد»(۱) پس حصرِ «کلیِ موجب» کرده‌باشی . واگر گوئی : « نیست‌هیچ گونه کی‌یا آفتاب طالع بوذ یا روزموجود بوذ » پس‌حصرِ « کلیِ سالب» کرده‌باشی . واگر گوئی : « باشذ کچون آفتاب طالع بوذ آسمان ابر دارذ » یا گوئی : « باشذ کی یا درخانه زید باشذ یادرخانه عمرو باشذ» پس‌حصر «موجبِ جزئی» کرده باشی . واگر گوئی: « نیست کی‌هر گه کی‌آفتاب‌طالع بوذ آسمان پاك بوذ » یا گوئی : « نیست دایم یاتب صفرائی بوذ یادموی‌بوذ» پس حصر« سالب جزئی» کرده باشی .

اشارة الی تحلیل الشرطیات الی الحملیات ـ : بدانك جملهٔ شرطیات منحلّ شوذ باحملیات ، اما دراول بار منحل نشوذ با اجزاءِ بسیط. اما حملیات منحل شوذ با بسایط یا بآنچ درقوت بسایط باشذ ، اول بار .

و حملی(۲) را یا هردو جزءِ بسیط بوذ ، چنانك گوئی : « آدمی رونده است » ، یا در قوة بسیط بوذ ، چنانك گوئی : « حیوانِ ناطقِ مایتِ رونده است ، یا منتقل بنقل پای » ، و این در قوت بسیط بذان است کی مراد از وی یك چیز است با معنی کی دلالت بر وی بیك لفظ ممکن است .

اشارة(۳) ـ : باشذ کی ترکیب ازحرف سلب بادیگری [بوذ] ، چنانك درتازی گویند : « زید هوغیربصیر» ، وبغیر بصیر نابینا راخواهند ،

(۱) درنسخهٔ اصل : یاگوئی دایم کی عدد یا زوج بوذ یافرد .
(۲) یعنی قضیهٔ حملی .
(۳) دراصل عربی : « اشارة الی العدول والتحصیل » .

یا معنی عام‌تر از وی . و بالجمله لفظ «غیر» را با بصیر و امثال او هم چو
یك چیز کنند ، انگهی خواه اثبات کنند و خواه نفی . پس غیر ، و آنچ
بوی ماند ، جزوی باشذ ازمحمول . پس اگر اثبات مجموع کنی اثبات باشذ،
واگر نفی مجموع کنی نفی بوذ ؛ چنانك(۱) گوئی «زید نیست غیر بصیر» .
۵ وبایذ کی بدانی کی حق هر قضیهٔ حملی آنست کی او را با معنی موضوع
ومعنی محمول معنی جامعی باشذ میان هردو، واوسه‌امِ آن دومعنی باشذ.
پس این ثالث مستحقِ نامی باشذ هرآینه کی بروی دلالت کنذ . و باشذ
کی این ثالث مطروح باشذ دربعضی لغات، چنانك دراکثراحوال درلغت
عرب محذوف بوذ ، چنانك گوئی : « زیدٌ کاتب » ، وبایستی گفتن «زیدٌ
۱۰ هو کاتب » . و در بعضی لغات نتوان انداختن ، چنانك در پارسی اصلی ،
چنانك گوئی « زید دبیرست » . واین لفظ ثالث را «رابطه» گویند .

پس اگر حرف‌سلب بررابطه آیذ ، تا گویذ مثلاً درتازی : «زیدٌ
لیس هو بصیراً » نفی براثبات آمذه باشذ و رفع وسلب وی کرده . واگر
رابطه‌برحرف سلب آیذ، لفظ‌سلب راجزوی کرده‌باشذازمحمول،[و]قضیه
۱۵ موجب باشذ ، چنانك گوئی : « زیدٌ هو غیر بصیر » . و باشد کی مضاعف
شوذ، تا گوئی: « زیدٌ لیس هو غیربصیر » ، پس‌قضیه سالب باشذ . اکنون
آن قضیه کی چنین باشذ او را « معدوله » گویند ، و « متغیّره » و«غیر
محصّل » نیز گویند . وهمین اعتباردرجانب موضوع نیز کنند .

و اِمّا آنك معدوله دلالت برعدم کنذ کی مقابل ملکة است ، یا
۲۰ بر جز او ، تاغیر بصیر دلالت براعمی کنذ وبس ، یا بر هر کی چشم ندارذ
از حیوان . واگر خود بطبع چنان باشذ ، یا براعم تر ازاین دلالت کنذ

(۱) دراصل : چنان .

بیان این برمنطقی نباشذ ، بل کی برصاحب لغت باشذ ، بحسب هرلغتی .
بل کی بر منطقی آنست کچون حرف سلب متأخّر باشذ از رابطه ، یا
مربوط بوذبرابطه ، قضیّهاثبات کنند ، خواه صادق باذا خواه کاذب . و اثبات
ممکن نباشذ الّا برثابتی کی متمثل بوذ دروجود یادر وهم ، پس حکم بر
وی ثابت بوذ بحسب ثبات وی . واما نفی روا باشذ ازغیرثابت ، خواه‌ناثابتی ۵
وی واجب باشذ خواه نباشذ .

اشارة الی القضایا الشرطیه ــ : بدانک متصلات ومنفصلات آن
شرطیّات باشذ کی مرکب بوذ از حملیّات و شرطیّات ، و از آمیزشی
میانشان ؛ کی ترا هست کی گوئی درتازی : « اِن کان کلّما کانت الشمس
طالعة فالنهار موجودٌ ، فاِمّا ان یکون الشمس طالعة و اِمّا ان لا یکون ۱۰
النهار موجوداً » ، پس ترکیب متّصله کرده باشی ازمتّصله ومنفصله . واگر
گوئی : « اِمّا ان یکون ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجودٌ و اِمّا ان
یکون کانت الشمس طالعة فالليل معدوم » پس ترکیب منفصلۀ کرده باشی
از دو متّصله . مثال اول بپارسی : « اگر باشذ کی هرگه کی آفتاب طالع
بوذ پس روز موجود بوذ ، پس یا آفتاب طالع بوذ یا روز موجود نباشذ » ؛ ۱۵
مثال دوم بپارسی : « یا باشذ کی اگر آفتاب برآمذه باشذ پس روزموجود
بوذ ، و یا باشذ کی اگر آفتاب برآمذه باشذ پس شب ناپذیذ بوذ » . اما
بدانك چون غرض ما ترجمۀ کتاب است ، آن اولیتر کی امثلهاء کتاب بلفظ
کتاب یاذ کنیم ، پس بپارسی ترجمۀ آن کنیم . واگرگوئی : « ان کان هذا
عدداً فهو اِمّا زوجٌ و اِمّا فردٌ » پس ترکیب متّصلۀ کرده باشی ازحملی و ۲۰
منفصلی ؛ وبرتو باذا شمردن اقسام باقی بانفس خویش .

وازمنفصلات بعضی « حقیقی » است ، واین قسم آنست کی مقصود بلفظ

« اِمّا » آن باشذ کی کارخالی نباشذ از یکی از اقسام مذکور بهیچ حال، بل کی یکی ازاقسامْ موجود باشذ وبس . وباشذ کی انفصالْ دوجزء باشذ ، وباشذ کی تا بیشتر بوذ ، و باشذ کی در حصر نیایذ . وبعضی از وی « غیر حقیقی » است ، چنانك مراد دروی بلفظ « اِمّا » منع جمع باشذ وبس ، جز از منع خُلوّْ ازاقسام باقی ؛ چنانك گوئی درجواب کسی کی گویذ : « این چیز حیوانست ، درخت است» ، « یاحیوانست یادرخت » . وچنانك مراد دروی بلفظ « اِمّا » منع خُلوّ باشذ ، اگرچه روا باشذ اجتماع نیز . و این قسم آنست کی تحلیل وی بحذف جزوی رسذ ازانفصال حقیقی، کی بعوض وی لازم اورایاد کرده شوذ ، چون نه مساوی وی بوذ ؛ چنانك گوئی: « اِمّا ان یکون زید فی البحر و اِمّا ان لایغرق »(۱) یعنی یانباشذ ولازم باشذ کی غریق نشوذ . و در مثال اول مراد منع نقیض بوذ نه لازم نقیض ، پس منع جمع کرد نه منع خُلوّ . و این دیگر منع خلوّ کرد نه منع جمع زیرا کی روا باشذ کی دردریا بوذ وغریق شوذ .

وغیر حقیقی را اقسام دیگر است ، امّا این قدر کفایت باشذ . وبر تو باذا کی حکم متّصل ومنفصل درحصر واهمال وتناقض وعکس برمثال حکم حملیّات رانی ، بشرط آنك مقدّم چون موضوع دانی وتالی چون محمول .

اشارة الی هیئات تلحق القضایا فیجعل لها احکاماً فی الحصر وغیره ــ : باشذ کی درحملیّات لفظ «اِنّما» در افزایند ، گویند : «انّما یکون الانسان حیواناً ، وانّما یکون بعض الناس کاتباً » . ولاشك زیادی درمعنی حاصل آیذ کی پیش ازاین لفظ نبوذ مجرد عمل را . زیرا کی این

(۱) در ترجمه یك مثال حذف شده . اصل عربی این است : « ایْ و اِمّا ان لایکون فی البحر و یلزمه انْ لایغرق » . چاپ لیدن ص ۳۰

زیادتْ حمل را مساوی برموضوع کنذ ، یاخاص بوی .

وهم‌چنین درلغت عرب گویند : « الانسان هوالضحّاك » ، بالف ولام، تادلالت کنذ کی محمول مساوی موضوع است . و هم‌چنین گویند : « لیس انمّا یکون الانسان حیواناً » ، وگویند : « لیس الانسان هو الضحّاك » .

واین هردوسلبِ آن دوایجاب کنند کی گفتیم، و هم‌چنان گویند: «لیس الانسان الاّ الناطق » ، و از وی یاآن فهم کنند کی نیست معنی‌آدمی الّا معنی ناطق ، وانسانیت معنی دیگر اقتضانکنذ ؛ ویاآنك آدمی نباشذ کی ناطق نباشذ ، بل هرآدمی کی هست ناطق است . ۵

و در شرطیّات گویند : « لمّا کان النهار راهناً کانت الشمس طالعة » ، واین باایجابِ اتّصال دلالت کنذ برتسلیمِ مقدّم تاوضع تالی متسلّم شوذ . ۱۰
و هم‌چنین گویند : «لیس یکون النهارموجود الّا والشمس طالعة» ، یعنی هرگاه کی روز موجود بوذ پس آفتاب برآمده باشذ . واین قول مفیدحصر باشذ ازروی مفهومی(۱) . و هم‌چنین یاگوئی : « لایکون النهار موجوداً اویکون الشمس طالعة » ، یعنی الّاویکون الشمس طالعة . واین نزدیکست بذان کی گفتیم . وهم‌چنین گوئی : «لایکون العدد زوج الزوج و هو فرد» و« امّا ان لایکون فرداً »(۲) . ۱۵

اشارة الی شروط تقابل القضایا ــ : واجب کنذ در حمل و اتّصال وانفصال مراعات حالِ اضافت کردن ، چنانك اگر گویند : « فلان پذر است » بدانند کی ازآنِ کی . وهم‌چنین مراعات وقت ومکان وشرط،

(۱) اصل عربی اینست : «فیفید هذاالقول حصراً فی الفحوی» . چاپ لیدن ، ص ۳۱

(۲) اصل عربی اینست : « وتقول ایضاً : لایکون هذاالعدد زوج المربّع وهوفرد » و هذا فی قوة قولك : اِمّا ان لا یکون هذاالعدد زوج المربّع واِمّا ان لایکون فرداً » . ص ۳۱ .

چنانك اگر گویند: « هر متحرکی متغیر است » بدانند کی مادام کی متحرك باشذ. و همچنین رعایت حال جزء وکل وحال و قوّه و فعل بباید کرد، چنانك اگر گویند: « خمر مسکر است » بباید دانست کی بقوة یا بفعل، وبجزءِ اندك ویا بمبلغ بسیار. زیرا کی اهمالِ چنین معنائی کردن ٥ در غلط بسیار افکنذ.

النهج الرابع

فی مواد القضایا و جهاتها

اشارة الی مواد القضایا ـ : محمول در قضیّتِ موجبه و سالبة از سه حال بیرون نباشذ، چون نسبتش کنند با موضوع : یانسبتِ ضروری‌ـ الوجود دارذ در نفس خویش، چنانك گوئی : « الانسان حیوانٌ » ، « الانسان لیس بحیوانٍ » . یانسبتی دارذ کی نه ضرورتِ وجود دارذ و نه ضرورتِ عدم ، چنانك گوئی : « الانسان کاتب » و « الانسان لیس بکاتب » . یانسبت ضروری‌العدم ، چنانك گوئی : « الانسان حجر ، او لیس بحجر » . ۵

پس جمله مواد قضایا این سه است : مادهٔ « واجب » است ، و مادهٔ « ممکن » ، و مادهٔ « ممتنع » . ومراد بمادّه این احوال را خواهیم کی گفتیم کی اگر این الفاظ ایراد کنیم تصریح براین معانی صادق باشذ . ۱۰

اشارة الی جهات القضایا ، والفرق بین المطلقه والضروریه ـ :

هرقضیّت کی هست یا « مطلق عام » بوذ ، واین چنان بوذ کی دروی حکم مبین باشذ ، امّا در وی نه‌بیانِ ضرورت بوذ و نه بیانِ دوام ، و نه تعرضی بزمانی ، و نه بِاِمکانی(۱) . ویا درقضیّت چیزی ازاینها بیان کرده باشند : یاضرورت ، یا دوام بی‌ضرورت ، ویاوجودِ نه دوام وبی‌ضرورت(۲) . ۱۵

وبدانك ضرورت یا علی‌الاطلاق باشذ ، چنانك گوئیم کی: « خدای تعالی حیّ است » ؛ ویا معلّق باشذ بشرطی .

---

(۱) اصل عربی اینست : « . . . من کونه حیناً من الاحیان او علی سبیل الامکان » . چاپ لیدن ، ص ۳۲

(۲) اصل عربی اینست : « إمّا ضرورة ، و إمّا دوام من‌غیر ضرورة ، و إمّاوجود من غیر دوام او ضرورة » . ص ۳۲

وشرط یادوام ِ وجود ِ ذات باشذ ، چنانك گوئیم : « آدمی بضرورت جسم ِ ناطق است » ، وبذین آن نخواهیم کی لم یزل و لایزال جسمی است ناطق . زیرا کی این حکم دروغ است برجملهٔ آحاد آدمیان ، بل کی آن خواهیم کی مادام کی آدمی موجود الذات باشذ جسمی ناطق باشذ . و
۵ هم چنین حال درهر سلبی کی مانند این ایجاب باشذ .

ویادوام ِ بودن موضوع باشذ بذان صفت کی اورا بذان ستوده باشند، چنانك گوئیم : «هر متحرکی متغیّرباشذ» ، یعنی مادام کی متحرك باشذ متغیّرباشذ . و فرقست میان این شرط و میان شرط اول ، کی در اول موضوع ْ اصل ذات بوذ ، و اینجا ذاتست با صفتی کی لاحق اوست ، و آن
۱۰ متحرکیست ، کی متحرك جوهریست باصفتی کی آن متحرکی است ، و آدمی کی موضوع بوذ درقسم اول نه چنین است .

و یا شرط ْ وجود محمول باشذ مادام کی محمول موجود بوذ ، زیرا کی بضرورت چون آدمی رونده باشذ ، رونده باشذ مادام کی می روذ .

و یا ضرورت ِ وقت معیّن باشذ ، چون کسوف ، ونه وقتی نه معیّن
۱۵ چون تنفس . و این دو نه تعلّق بموضوع دارند و نه بمحمول ، اعنی در شرط ضرورت .

وبدانك ضرورت ِ شرط ِ اول بگاه اعتبار جز ازضرورت ِ مطلق است کی در وی هیچ نباشذ ، اما مشترك اند در معنی اعمّ واخصّ یا اشتراك دو خاصّی(۱) زیر ِ اعمّی . مثال اول آنست کی یکی را حکم دیگری تواند
۲۰ بوذ بی لزوم عکس . لاجرم یکی خاصتر باشذ و یکی عامتر . مثال دوم چون شرط درمشروط آن باشذ کی ذات دایم الوجود نباشذ ، پس ضرورت

(۱) اصل عربی : « او اشتراك اخصّین » چاپ لیدن ، ص ۳۳

مطلق از وی بیرون باشذ، وقدر مشترك میان هر دو آن باشذ کی اتّصاف موضوع بمحمول در جملهٔ زمانِ وجودِ ذاتِ موضوعْ واجب باشذ، خواه دایم خواه غیر دایم.

واما باقی آنچ دروی شرط ضرورتست، وآن کی دایمِ بی ضرورت است، ازاصناف مطلقِ غیر ضروریست. ۵

وبدانك منطقیان فرق نکردند میان اعتبارِ ضرورت ومیان اعتبارِ دوام، وفرق است. مثالش آنك اتفاقرا شخصی را ازاشخاص حکمی لازم باشذ، خواه درایجاب وخواه درسلب، مادام کی موجود باشذ. همچنانك بعضی ازمردم سپید پوست باشند چندانك ذات ایشان موجود باشذ، باآن کی نه ضروریست کی چنان بایذ. ۱۰

وآنك گمان برذ کی در کلیات حَملِ غیر ضروری نباشذ خطاست، زیرا کی رواست کی در کلیّات کی آنرا اشخاص باشذ هریکی‌را از ایشان حکمی لازم باشذ، بنفی یا باثباتِ وقتی معیّن؛ چنانك کواکب را شروق وغروب. یا وقتی نه معین؛ چنانك آدمیِ مولود را تنفس ومانند آن(۱).

وبدانك قضایائی کی دروی ضرورت نه بشرط ذاتست گروهی آنرا مخصوص کرده‌اند باسم «مطلقی»، وگروهی باسم «وجودی»(۲)، چنانك ما کرده‌ایم، ودراسما مُشاحّتی نیست. ۱۵

(۱) اصل عربی اینست: «فانّه جائز ان یکون فی الکلیات مایلزم کل شخص منها ان کان لها اشخاص کثیرة، ایجاباً او سلباً، وقتاً مابعینه، مثل ماللکواکب من الشروق والغروب، وللنیرین مثل الکسوف، او وقتاً غیرمعین، مثل مایکون لکل انسان مولود من التنفس او مایجری مجراه». چاپ لیدن، ص ۳٤

(۲) اصل عربی: «مطلقه» و «وجودیّة»، ص ۳٤

ما گوئیم: «کلّ ج **ب**» آن نخواهیم که کلیت ج **ب** است، و نه آن کی ج کلّیْ **ب** است. بل کی آن خواهیم کی هر یکی یکی که موصوف است بج(۱)، آن چنانك موصوف است یا در فرض ذهنی یا در وجود، موصوف باشذ بب، خواه دایم خواه غیر دایم، بل آن چنانك اتفاق افتذ

۵ آن جیم موصوف بوذ بب بی‌زیادت آن کی موصوفست بوی وقتی و یا در حالی یادایماً، کی این همه خاص‌ترست از آن کی ج موصوفست بب مطلقا.

اینست آنچ از گفتار ما کی «کل ج **ب**» مفهوم شوذ، بی‌زیادت جهتی ازجهات. وبذین مفهوم این قضیّه را مطلق عام خوانند. پس اگر برین چیزی زیادت کنیم قضیّت ذاتِ جهت باشذ. واین زیادت یاچنان باشذ کی گوئی:

۱۰ «بالضروره کل ج **ب**»، یا چنان باشذ کی گفته باشیم کی هریك یك از موصوفات بج بر بیان مذکور، یا دایم یا غیر دایم، مادام کی موجود الذات باشذ **ب** باشذ، واگرمثلاً خود ج نباشذ. زیرا کی ماشرط نکردیم کی ج بضرورت **ب** است مادام کی موصوف باشذ بجیمی، بل کی گفتار ما اعمّ تر است ازاین، ونه آن کی «کل ج **ب** دایما»، تا گفته باشیم کی

۱۵ هریك یك از ج بر بیان مذکور موصوف باشذ بب مادام کی موجود الذات باشذ، نه بضرورت.

---

(۱) یعنی به‌جیم. اصل عربی اینست: «اعلم انّا اذا قُلنا کل ج **ب** فلسنا نعنی به‌ان کلیة جیم **ب**، اوالجیم الکلی هو **ب**، بل نعنی به‌انّ کل‌واحد واحد ممّا یوصف بج کان موصوفاً بج، فی‌الفرض الذهنیّ او فی‌الوجود، وکان موصوفاً بذلك دائماً اوغیر دائمٍ. بل کیف اتّفق فذلك الشیئ موصوف بانهّ **ب** من غیر زیادة انه موصوف به فی وقت کذا او حال کذا اودائماً، فانّ جمیع هذا اخصّ من کونه موصوفاً به مطلقا». چاپ لیدن، ص ۳۷

واما آنك این حملِ موجبِ کلّی خود درست باشذ در [هر] حالی (۱)
یا دایم الکذب باشذ، یعنی کی ممکن باشذ کی آنچ ضروری نیست دایم
باشذ در هر یکی از جیم، یا مسلوب باشذ از هر یکی دایماً، یا خوذ این
ممکن نباشذ، بل کی واجب باشذ کی آنچ نه ضروریست موجود باشذ در
بعضی و مسلوب بوذ از بعضی، چیزی است کی بمنطقی تعلق ندارذ کی ۵
دروی حکم کنذ بچیزی. و نه برمنطقی واجب است کی درقضیّتی نگاه
کنذ کی صادق باشذ، چه در آن نیز نگاه کنذ کی کاذب باشذ (۲).

و یا زیادت چنان باشذ کی هر یکی یکی کی موصوفست بجیمی
بر بیان مذکور، موصوف باشذ ب‍ب، نه مادام که موجود الذات باشذ، بل
وقتی معین، چون کسوف، یا نه معین، چون تنفس آدمی را، یادرحالتِ آن ۱۰
کی موصوف بوذ بجیمی، و جیمی اورا نما نذ، چنانك گوئیم: «کلّ
متحركٍ متغیّر». واین اصناف وجودیّات است. و یا چنان باشذ کی هر یکی
یکی کی موصوف بوذ بجیم بر بیان مذکور، ممکن باشذ کی موصوف بوذ
ب‍ب، بامکان عام، یا بامکان، یا بامکان اخصّ.

و قومی گفتند کی «مطلق» آنست کی در وجود آمذه باشذ در ۱۵
ماضی یا درمستقبل، و «ممکن» آنست کی بحسب مستقبل موجود بوذ،
و «ضرورت» آنست کی بحسب ماضی وحاضر و مستقبل موجود بوذ. و
ما (۳) از آن تحاشی نکنیم کی مراعات این اعتبار نیز کنیم، اگرچه اعتبار

---

(۱) اصل عربی اینست: «و امّا انه هل یصدُق هذاالحمل الموجب الکلّی فی
کل حال او یکون دائم الکذب...». چاپ لیدن، ص ۳۷

(۲) یعنی منطقی تنها بقضایای صادقه نمی‌پردازد.

(۳) در اصل: اما. متن عربی اینست: «و نحن لانبالی ان نُراعی هذاالاعتبار».
ص ۳۸

اول مناسبتر است .

اشارة الی تحقیق السالبة الکلیة فی الجهات ـ : تودانی ازاعتبار آن کی گفته شذ کی واجب در کلّیهٔ سالبهٔ مطلقه باطلاق عام ، چنان کی مقتضاء این ضربست ازاطلاق، بایذ کی سالبِ کلّی تناول(۱) هریکی یکی

۵ کنذ ازموصوفاتِ موضوع بوصف مذکور ، امّا تناولی نه مبیّن الحال و نه مبیّن الوقت ، تامعنیِ مفهوم آن بوذ کی هریکی یکی ازموصوفات بج نفی کنند ب از ایشان ، بی بیان وقتِ نفی وحال وی .

لکن لغاتی کی ما می‌دانیم ، خالیست از استعمال نفی کلّی بر این صورت کی فرض کردیم ؛ و در حصرِ سالبِ کلّیِ لفظی استعمال کردند

۱۰ کی مُشعر بوذ بزیادت معنی کی مقتضاءِ این اطلاقست : درعربیّت گفتند : «لاشییء من ج ب » . و مقتضاءِ این بیش ازآنست کی هیچ چیز از آنچ ج است موصوف نیست بب ، بل کی سلب است ازهریکی ازموصوفات بج مادام کی موضوع است جیمی را . وهم‌چنان درلغتِ پارسی گفتند : « هیچ ج ب نیست » (۲) . واین استعمال شامل ضروریست، وآن ضربی ازضروب

۱۵ اطلاق کی شرط وی درموضوع بوذ . واین بسیار کس را درجانبِ موجبِ کلّی نیز بغلط انداخت .

لکن سالبِ کلیِ مطلق باطلاق عام ، اولی ترین الفاظی بوی مثل

---

(۱) دراصل تناولی . اصل متن عربی اینست: « واجب... ان یکون السلب یتناول کل واحد واحد من الموصوفات بالموضوع الوصف المذکور تناولاً غیر مبین الحال والوقت ». چاپ لیدن ، ص ۳۹

(۲) عبارت فارسی در متن عربی نیز موجود است : « . . . وکذلك مایقال فی فصیح لغة الفرس : هیچ ج ب نیست » . ص ۳۹

این باشذ کی گوئی : «کلّ ج لیس یکون ب» او «یَسلب عنه ب» . و سالبِ کلّیِ وجودی اعنی مطلق خاص را مَثل این باشذ کی گوئی : «کلّ ج ینفی عنه ب» ، لکن نه نفی ضروری و نه نفیِ دائم . واما در ضرورت پس دوری نیست میان حالتِ این دو جهت . بلی فرق آنست کی [در] گفتار ما :
«کلّ ج فبالضرورة لیس ب» ضرورتْ حالتِ سلبْ را باشذ پیش هر یکی ۵
یکی . و گفتار ما : «بالضرورة لاشیئ من ج ب» ضرورتْ سلبِ عام را باشذ و حصران را ، و تعرّض بهر یکی هر یکی (۱) دروی بقوّت باشذ . پس با اختلاف در معنیْ اختلاف نباشذ در لزوم ، بل کی ازان جهت کی یکی درست شوذ آن دیگر درست شوذ ، و بر این قیاس حکم بایذ کردن
در امکان (۲) . ۱۰

اشارة الی تحقیق الجزئیتین فی الجهات — : توحال هر دو جزئی توانی دانستن از حال هر دو کلّی ، و قیاس این دو بر آن توانی کردن در آنچ متقدّم گشت .

و بعضی مردم گمان بردند کی ایجابِ کلّی در اطلاق عام آنگاه صادق باشذ کی دایم باشذ . و **شیخ** بر ابطال این سخن حجّت این میآورد ۱۵
کی اگر ما گوئیم : «بعضی ج ب است» صادق باشذ ـ و اگر خوذْ آن بعضْ موصوف باشذ بب در وقتی ، فحسب . و از اینجا بدانی کی هر بعضی چون بذین صفت باشذ صادق بوذ این حکم در هر بعضی ، و چون ایجاب صادق باشذ در هر بعضی ، صادق باشذ در هر یکی لامحاله . و از اینجا هم بدانی

---

(۱) اصل عربی : «لواحد واحد» .

(۲) در متن عربی عنوانی در اینجا موجود است که در ترجمه نیست : «تنبیهٌ علی مواضع خلاف و وفاق بین اعتباری الجهة والحمل» . چاپ لیدن ، ص ۴۰

کی از شرطِ ایجابِ مطلق نیست کی شامل باشذ مرجمله عـدد را در هر وقتی ، وهم چنین در جانب سلب .

و بدانك نه چون گفتار ما کی : « **بعضی ج ب است، بضرورت** » صادق باشذ واجب باشذ کی مانع آیذ از آنك « **بعضی ج ب** ، باطلاق غیر ضروری » صادق باشذ ، یابامکان وبرعکس آن . زیرا کی تو گوئی : بعض ازاجسام متحرکست بضرورت ، مادام کی ذات آن بعض موجود است . و بعضی متحرکست بوجود غیرضروری ، و بعضی بامکان غیر ضروری .

اشارة الی تلازم ذوات الجهة ـ : گفتارما : «بالضرورة یکون» در قوّة آنست کی گوئی : « لا یمکن ان لایکون » بالامکان العام ، یعنی در قوّت آن کی « ممتنعٌ ان لایکون» . و گفتار ما : «بالضرورة لایکون » در قوّت آنست کی « لایمکنِ ان یکون » بالامکان العـام ، کـی در قوّت آنست کی « ممتنعٌ ان یکون » .

این و مقابلات این ، هر طبقهٔ از اینها متلازمند ، یعنی کی بعضی قایم‌مقام بعضی باشذ . وتفسیراین سخن آنست کی چون دانستی کی جهات سه است : وجوب وامتناع وامکانِ خاص ، پس اینجایگه سه طبقه باشذ : اول «طبقهٔ وجوب» ونقایض وی ، چنانك گوئی : « واجب ان یوجد» ، «لیس بواجب ان یوجد» ، «ممتنعٌ ان لایوجد» ، «لیس بممتنعٍ انلا یوجد» . دوم «طبقهٔ امتناع» ونقایض آن ، چنانك گوئی : «واجب انلا یوجد» ، «ممتنع ان یوجد» ، «لیس بممتنع ان یوجد» . سه‌ام «طبقهٔ امکان خاص» و نقایض آن، چنانك گوئی : «ممکن ان یکون» ، «لیس بممکن ان یکون» ، «ممکن ان لایکون » ، «لیس بممکن ان لایکون » .

وبدانك طبقهٔ وجوب را ازممکن عامّی لازم بوذ : « **یمکن ان یکون** » .

وطبقهٔ امتناع را از ممکن عامی لازم بوذ : «یمکن ان لایکون» . و طبقهٔ امکان‌خاص را ازامکان عامی لازم بوذ : «یمکن‌اَن یکون واَن لایکون»، این هر دو بهم .

و بدانك ممکن خاص و اخص را ملازمات مساوی نیست از بـاب ضرورتِ وجوب وضرورتِ امتناع ، بل کی ایشانرا لوازم از ذوات جهت اعمّ تر باشذ کی بریشان منعکس نشوذ . ولازم نیست کی هرلازمی‌مساوی باشذ ، زیرا کی گفتار ما : « بالضرورة یـکون » لازم باشذش « ممکنٌ بالامکان العام ان یکون» ، بی انعکاس . زیرا نه چون ممکن‌است کی باشذ واجب کنذ کی بضرورت باشذ ، بل کی رواست کی ممکن‌بوذ کی نباشذ . و گفتار ما : «بالضرورة لایکون» لازم باشذش کی « ممکنٌ ان لا یکون، بالامکان العام» ، بی‌انعکاس، ازبهرعلتی کی گفتیم . و گفتیم کی«ممکن ان یکون بامکان»[خاص]واخص(۱)لازم وی ازباب وی«ممکنٌ ان‌لایکون» باشذ ومساوی اوبوذ . وامّا آنچ نه ازباب وی بوذ لازمِ اومساویِ اونباشذ ، بل کی اعمّ‌تر بوذ، چنانك گوئی : «ممکن ان یکون العام» و « ممکن‌ان لایکون العام » و « لیس بضروریٍ ان یکون وان لایکون » .

وهم و تنبیه ـ : سؤالی کی بر سبیل شك کرده اند کی : واجب یا ممکنست یا نیست ، اگر ممکنست، ممکن کی باشذ و ممکن کی نباشذ ، پس‌واجب ممکن باشذ کی‌نباشذ ، واین محالست ؛ واگر واجب ممکن‌نیست پس ممتنع است ، پس واجب‌الوجود ممتنع الوجود باشذ ، واین هم محالست . نیست چنان شکی هایل ، زیرا کچون گوئیم کی واجب ممکن نیست ، باین امکانْ امکانِ خاص خواهیم ، وازسلب این امکانِ خاص امتناع لازم

(۱) ـ اصل عربی: «انّ قولنا ممکن ان‌یکوی الخاص والاخص» . چاپ لیدن ، ص۴۲

نیایذ، بل لازم یاوجوب بوذ یاامتناع. وچون گوئیم کی واجب ممکنست، و باین امکان امکان عامّی خواهیم، لازم نیایذ کی چون گفتار ما کی «واجب ممکن عامّی است» صادق باشذ، صادق باشذ کی نه ممکنست بذین امکانِ عامی. پس سؤال مندفع گشت، واینست خلاصهٔ سؤال وجواب وی.

النهج الخامس

كـلام الكلی فی التناقض (۱)

بدانك « تناقض » اختلاف دو قضیه باشذ بایجاب و سلب ، چنانك لذاته اقتضاء آن کنذ کی یك قضیّت صادق باشذ و یـك قضیّت کاذب ، یا لعینها یا لغیر عینها . امّا لعینها درواجب وممتنع و ممکن خاصّی حاضری ، ۵ و امّا لغیر عینها در ممکن استقبالی .

و بدانك در قضیّتِ مخصوصه تناقض حاصل نباشذ الّا آن وقت کی معنیِ موضوع ومحمول وزمان وجزء و کل وشرط ومکان واضافت وقوّت و فعل یـکی باشذ در هر دو قضیّت ، اعنی مختلف نباشند . امّا اگر قضیّت محصوره باشذ لابدّ کی بااین شرائط اعتبار شرطی دیـگر کنند ، اعنی کی ۱۰ هر دو قضیّت مختلف باشند در کمیّت ، اعنی در کلّی و جزوی . زیرا کی دو کلّی درمادت امکان کاذب باشذ ، چنانك گوئی : « کلُ انسانٍ کاتب » و « لیس ولاواحد من الناس بکاتب » . و در جزوی در مادّت امکان صادق باشند ، چنانك گوئی : « بعضی مردم کاتب است وبعضی نیست » . اماا گر یك قضیّتْ کلّی باشذ و دیـگر قضیّت جزوی ، بضرورت یـکی از این دو ۱۵ صادق باشذ و دیـگر کاذب .

فرض کنیم کی موجبه کلّی باشذ ، واعتبار آن کنیم درجملهٔ مواد ، گوئیم : « کلُ انسانٍ حیوان» و « لیس بعض الناس بحیوان » ؛ « کـل انسان کاتب» ، « لیس بعض الناس بکاتب » ؛ « کل انسان حجر » ، « لیس

---

(۱) دراصل عربی عنوان نهج پنجم اینست ؛ « فی تناقض القضایا وعکسها » . چاپ لیدن ، ص ۴۳

بعض الناس بحجر » . [به] ضرورت از دوقضیّت یکی صادق باشذ ودیگری کاذب (۱) .

و فرض کنیم سالبهٔ کلّی باشذ . گوئیم : « لیس ولا واحد من الناس بحیوان » ، « بعض الناس حیوان » ؛ « لیس ولا واحد من الناس بکاتب » ،
۵ « بعض الناس کاتب » ؛ « لیس ولا واحد من الناس بحجر » ، « بعض الناس حجر » . هم‌چنین مقتسم صدق و کذب باشند . و تو اعتبار صادق و کاذب درهر مادتی توانی کردن ، واعتبارهر مناسبتی کی جاری باشذ در مختلفات کمیّت و کیفیّت .

اشارة الی التناقض الواقع بین المطلقات ، و تحقیق النقیض
۱۰ **المطلق والوجودی** ـ : متقدّمان پنداشتند کی قضیّت مطلق را نقیض بوذ از جنس خویش ، ودرین باب تأمل نکردند ، و نه مراعات احوال و شرایطی کی بذان تقابل حاصل آیذ ، کی اگر بقول ما کی : « کلّ ج ب » آن خواهند کی هریکی از ج **ب** است ، بی‌زیادت « هروقت » ، یا آن خواهند کی اثبات **ب** کنند مر هریکی را از ج ، بی‌زیادت آن کی حکم درهر
۱۵ یکی در هر وقتی باشذ ، پس اگر منع چنین نکنند واجب نباشذ کی « کلّ ج **ب** » را مناقض « لیس بعض ج **ب** » بوذ ، بل کی واجب نبوذ کی نه موافق وی باشذ درصدق آنچه مُضادّ اوست ، اعنی سالب کلّی . زیرا کی ایجاب علی کلّ حال چون بشرط « همه وقتی » نباشذ روا بوذ کی با ایجاب سلب صادق بوذ از هریکی یا ازبعضی ، چون درهمه وقت نباشذ ؛
۲۰ بل کی واجب است کی نقیض قول ما : « کلّ ج **ب** » بالاطلاق الاعمّ ، « بعض

(۱) اصل عربی اینست : « وجدنا احدی القضیتین صادقة والاخری کاذبة » چاپ لیدن ، ص ۴۵

ج دائماً لیس ب» باشذ.

ونقیض قول ما کی: «لا شیء من ج ب»، اعنی آنك بمعنی هر یکی از ج ب منفی‌است از وی(۱) بی‌هیچ‌زیادتی آنست کی گوئی: «بعض ج دایماً ب است». وتو فرق دانی میان این دایمه وضروری.

ونقیض «بعض ج ب است» باین اطلاق، قول ماست کی: «هر یکی از ج دایماً ب مسلوب است از وی». و این مطابق لفظ مستعمل است در سلب کلّی آنجا کی گوئی: «لاشیء من ج ب» بحسب تعارف مذکور.

ونقیض قول ما کی: «لیس بعض ج ب» باین اطلاق، قول ماست کی: «کلّ ج ب دایماً».

واما مطلقی کی اخص‌تر است، کی آنرا وجودی خوانیم. اگر در وی گوئیم: «کلّ ج ب»، بروجه مذکور، نقیض وی بوذ: «لیس انما بالوجود کل ج ب»، بل بضرورت هریکی از ج ب بوذ، یا ب مسلوب بوذ از هر یکی از ج بضرورت. واگر [گوئیم] درین اطلاق(۲): «لیس ولاشیء من ج ب، او ب مسلوب عنها» بروجه مذکور، نقیض او آن بوذ کی مفهوم بوذ از گفتارما کی: «بعض ج دایماً له ایجاب ب، او سلبه»، زیرا کچون حکم سابق شذ کی هریکی از ج منفی است از وی ب، در وقتی نه دایماً، مقابل وی آن باشذ کی نفی دایم یا اثبات دایم بوذ. و جنس این قضیّت یافتن کی دروی مقابل او بوذ تعذری دارذ.

ونقیض قول ما: «بعض ج ب» باین اطلاق، این باشذ کی «لیس

---

(۱) یعنی‌هریك ازج ب را نفی میکند. اصل عربی‌اینست: «ونقیض قولنا: لاشیٔ من ج ب الذی بمعنی کلّ ج یُنفی‌عنه ب بلازیادة، هوقولنا: بعض ج دائماً هوب». چاپ لیدن، ص ٤٦

(۲) اصل عربی اینست: «و اذا قلنا فیها لیس ولاشیٔ ...». ص ٤٧

بالوجود شیء من ج ب » ، بل یا «هر ج ب [است] دایماً» ، و یا « هیچ ج ب نیست دایماً» .

ونقیض قول ما : «لیس بعض ج ب» بااین اطلاق ، قول ماست کی : « هر ج یا دایماً ب است یادایماً ب نیست» . و نباید کی گمان بری کی

٥ گفتارما را کی: « لیس بالاطلاق شیء من ج ب » آن کی نقیض قول ماست کی « بالاطلاق شیء من ج ب» . درمعنی این قول باشد کی: « بالاطلاق لیس شیء من ج ب » . زیرا کی قضیّت اولی باشد کی صادق باشد بـا گفتار ما کی: « بالضرورة کلّ ج ب» ، وبا دوم صادق نباشد .

اکنون اگر خواهیم کی مطلق را نقیض باشد از جنس خویش ،

١٠ حیلت آن کنیم کی مطلق را اخص‌تر از آن کنیم که مقتضاءِ ایجاب مطلق ومقتضاءِ سلب مطلق باشد . مثلاً کلیِ موجبِ مطلق نه تنها آن باشد کی حکم درهر یکی باشد فحسب ، بل کی درهرزمانی کی موضوع بذان صفت باشد کی با او موضوع بوذ ، چنانك مفهوم از عبارتْ سلب کلی باشد در معتاد . پس قول ما کی : « کلّ ج ب» آن وقت صادق باشد کی هر یکی

١٥ از ج ب باشد درهرزمان ودرهروقت کی موضوع موصوف بوذ بج . تااگروقتی موصوف بوذ بج بضرورت یابغیرضرورت، ودراین وقت موصوف نباشد بب ، این قول کاذب باشد. پس اگر برین اتفاق کنیم، قول مارا کی : «لیس بعض ج ب ، علی الاطلاق » نقیض وی این بوذ کی « کلّ ج ب» . وقول مارا کی: « بعض ج ب ، علی الاطلاق» نقیضْ سالبهٔ کلّی باشد . لکن چون چنین باشد ما شرط

٢٠ زیادتی کرده باشیم بر آن کی اقتضاءِ مجردِ نفی و اثبات باشد . و با این توانیم یافت مطلقی وجودی بذین شرط . لکن قومی کی پیش ازما بوذند

ممکن نبوذی ایشان‌را کی مصالحت کنندی باما بر اینچ(۱) گفتیم .

و اگر حیلت آن کنیم کی قول ما کی: « کلّ ج ب » قصدما در وی زمانی باشد بعینه ، کی شامل آحاد ج نباشذ ، بل کی شامل آنچ در آن زمان ج بوذه باشذ ، و همچنین درقول ما : « لیس شیء من ج ب » یعنی‌از جیمات زمانی موجودبعینه ، وما اگر درهر دو جزئی محافظت آن زمان کنیم بعینه باچیزهای دیگر کی‌حفظ وی واجب بوذ ، تناقض‌درست‌شوذ .

و قومی بذین حکم کردند ، لکن ایشان را نیز بر مراعات این اصل استمراری نتوانست بوذ ، وتحقیق این در **کتاب شفاست** .

اشارة الی تناقض سایر ذوات الجهات ـ : امّاقضیّت دایمه، نقیض وی چون نقیض وجودی باشذ کی باعتبار حیلت اولی باشذ . وامّاقضیّت ضروری، چنانك « بالضرورة کلّ ج ب » ، نقیض‌وی باشذ : « لیس بالضرورة کلّ ج ب » ، بل ممکن است بامکان عام‌نه‌بامکان خاص واخص کی: « نیست بعض ج ب » .ولازمش‌باشذآنچ لازم این امکان باشذ اینجایگه . وقول ما: « بالضرورة لاشیء من ج ب » ، نقیض‌وی باشذ : « لیس بالضرورة لاشیء من ج ب »، بل‌کی‌ممکنست‌کی « بعض‌ج ب » نقیض‌وی‌باشذ: « ممکن‌است‌کی‌هیچ ج ب نیست »، بامکان‌اعمّ . وقول‌ما: « بالضرورة‌لیس‌بعض ج ب » ، نقیض‌وی باشذ : « ممکن‌است کی‌هریکی‌از ج ب باشذ » ، بامکان‌اعمّ . واین امکان‌را لازم موجب سالب نباشذ ، ونه‌لازم سالب موجب . این نکته نگاه دار تا سهو نکنی ، چنانك متقدّمان .

وقول ما : « ممکن ان یکون کلّ ج ب ، بالامکان‌الاعمّ » ، نقیض‌وی باشذ : « لیس بممکن‌ان یکون کلّ ج ب » ، ولازمش‌باشذ کی « بضرورت

(۱) براین چه .

اعنی کلّی. چه روا باشذ کی محمول اعمّ‌تر ازموضوع بوذ، و نه‌واجب بوذ
کی انعکاسش بمطلق صرف باشذ کی بی‌ضرورت بوذ. چه روا باشذ کی
محمولْ غیر ضروری باشذ موضوع را، و موضوع ضروری بوذ محمول را،
همچون تنفس مرخداوندان شُش را ازحیوانات، کی تنفس وجودی است
۵ دایم اللزوم نیست‌حیوان را، لکن حیوانِ ذوریه تنفس را ضروری است،
زیرا کی هرمتنفس کی‌هست بضرورت حیوانِ صاحب شُش باشذ، بل‌کی
مطلق آنگاه منعکس شوذ باطلاق عام کی محتمل ضرورت بوذ. پس‌چون
حال براینگونه است موجبهٔ کلیه را عکسْ موجبِ جزئی باشذ لامحاله.
زیرا کی چون هر ج ب باشذ تواند بوذ کی چیزی معیّن یابیم کی وی
۱۰ هم ج بوذ هم ب، پس آن ج ب بوذ و آن ب ج. وموجبهٔ جزئیه منعکس
شوذ مثل خویشتن بهمین بیان.

واما اگر کلّی موجب وجزئی موجب ازمطلقاتی‌بوذ کی ایشان‌را
ازجنس‌خویش نقیض نیست(۱)، حجت توان گفت بران‌کی انعکاس‌جزئی
پذیرد، برین طریق: «اگر حق نباشذ کی بعض ب ج، پس هیچ چیز از
۱۵ ب ج نیست، پس هیچ چیز از ج ب نیست»، هذا محال.

واما جزئی سالب او را عکس نیست، زیرا کی ممکن است کی نه
هریکی‌از ج ب باشذ، آنگهی‌هر ج ب باشذ، و نیست‌همه ب ج، چنانك
حق آنست کی نیست بعض مردم ضحّاك، بفعل، و ممکن نیست کی هیچ
یکی از ضاحکان بفعل آدمی نباشذ.

۲۰ **اشارة الی عکس الضروریات** ـ: امّاسالب‌کلّی‌ضروری منعکس

(۱) درست «نقیض هست» است. اصل عربی اینست: «فان‌کان الکلّی والجزئی الموجبان من المطلقات التی‌لها من جنسها نقیض...». چاپ لیدن، ص ۵۲

شوندمثل خویشتن، زیرا کچون بضرورت ب مسلوب بوذ ازهرچه ج است، اگر امکان دارذ کی بعض ب را ج یاوند(۱) و آنرا د فرض کنند، چون منعکس شوذ « بعض ج ب » باشذ، برمقتضاءِ اطلاقی کی عامّ ضروری و غیر ضروری بوذ، و این صادق نباشذ باسلب ضروری البته. زیرا کی هیچ ج ب نبوذ دروی، بل صدق او با اوست، واین محال است. پس آنچ مؤدّی باشذ بوی محال بوذ. پس عکس سالبهٔ کلیِ ضروریْ سالبهٔ کلّیِ ضروری باشذ. و [در] بیان این طریق افتراض توان کرد کی آن بعضِ مشترك را د فرض کنی، پس بعضی از آنچ ج است بینی کی ب شذه باشذ، واین منافی فرض اول باشذ.

واما موجبهٔ کلیهٔ ضروری منعکس شوذ برنفس خویش، امّاانعکاسی جزئی، بذان حجّت کی در(۲) مطلق عام گفته شذ. وواجب نباشذ کی عکسش ضروری بوذ، زیرا کی ممکن بوذ کی عکس ضروری ممکن بوذ، زیرا کی روا بوذ کی ج چون « ضحّاك » ضروری باشذ اورا ب چون « آدمی »، وب چون آدمی اورا ضروری نباشذ ج چون ضحّاك، وهر کی جز این گویذ تو او را تصدیق مکن.

پس عکس موجب کلّیِ ضروری امکان عام است، وموجبهٔ جزئیِ ضروری منعکس شوذ بجزئیِ موجب بامکان عام، همچنین. وسالبهٔ جزئیِ ضروری منعکس نشوذ، از بهر آن علت کی دانستی؛ مثالش: « بضرورت نیست هرحیوانی آدمی، پس هرآدمی حیوانست ».

اشارة الی عکس الممکنات ـ : امّا قضایاءِ ممکن، سوالب او را

(۱) یابند

(۲) دراصل نسخه: از

عکس نیست ، زیرا کی نه‌چون ممتنع نباشذ ، بل ممکن باشذ کی هیچ یکی از مردم ننویسند ، واجب باشذ کی ممکن بوذ نه ممتنع کی هیچ یکی‌از نبیسندگان آدمی نباشذ ، یا بعضی ازیشان آدمی نباشذ . (٤) و همین مثال حال روشن کنذ در ممکنِ خاص واخص ، زیرا کی چیز روا بوذ کی‌ازوی چیزی نفی کنند ، امّا روا نباشذ کی‌آن چیز از وی نفی کنند (١) ، زیرا کی موضوع خاص وی بوذ ، کی عارض نشوذ الّا او را ، چنانك مثالش معلوم گشت ترا .

اما در ایجاب ممکنات عکس روا باشذ ، لکن واجب نباشذ کی در ممکن خاص مثل نفس او باشذ . و گوش بذان کس نکنی کی چیزی کی ممکن غیرضروری‌باشذ مر موضوعش را ، آن موضوع مراورا هم‌چنان‌باشذ. و «متحرك بارادت» را تأمّل کن کی او چون از ممکنات است حیوان‌را ، وحیوان چون ضروریست او را . والتفات بتکلّفات قومی مکن ، بل بدان کی جمله اصناف امکان‌را در ایجابْ عکس با امکان عامّی بود ، زیرا کی چون هر ج ب باشذ بامکان ، یا بعض ج ب باشذ بامکان ، پس بعض ب ج بود بامکان عام ، و الّا ممکن نباشذ کی چیزی از ب ج بوذ ، پس بضرورت هیچ چیزی از ب ج نباشذ ، پس بضرورت هیچ ج ب نباشذ ، هذا محال .

وباشذ کی کسی گویذ : چونست کی سالبۀ ممکن خاصی راعکس ندهیذ ، وقوّت وی قوّت موجبه است ؟ گوئیم بسبب آنك موجبه منعکس

(٤) متن عربی اینست : « وامّا القضایا الممکنة فلیس یجب لها عکس فی‌السلب ، فانّه لیس اذا لم یمتنع بل امکن ان یکون لاشیٔ من الناس یکتب یجب ان یمکن ، ولا یمتنع ان لایکون احد ممّن‌یکتب‌انساناً اوبعض من یکتب انساناً» . چاپ‌لیدن،ص ٥٤

(١) متن عربی این است : « فان الشیٔ قد یجوز ان یُنفی عن شیٔ ، وذلك الشیٔ لایجوز ان یُنفَی عنه » . ص ٥٤

باممکن عامی باشذ ، پس کیفیّت ، اعنی ایجاب وسلب ، نگاه ندارذ . واگر عکس وی باممکن خاصّی بوذی ممکن بوذی کی منقلب گشتی از ایجاب بسلب ، و کیفیّت عاید بوذی در عکس ، لکن آن نه واجبست . و قومی دعوی کنندکی سالبِ جزئیِ ممکن انعکاس پذیرد بسبب انعکاس موجب کی در قوّت ویست ، و حساب هم از آن کنندکی ممکن خاصّی است ولاشك عایدباشذ باسلب ، پس ظنّ ایشان باطلست ؛ واز امثلهٔ این باب قول ماست : « یمکن کی بعض مردم ضحّاك نباشذ » ، امّا نتوان گفت : « یمکن کی بعض از ضحّاکان آدمی نبوذ » .

النهج السادس

اشارة الى القضايا من جهة ما يصدق بها و نحوه ـ : اصناف قضايا کی قیاس کنندگان آنرا استعمال کنند چهارست : « مسلّمات » ، « مظنونات » و آنچ لایق اوست ، و « مشبّهات بغیر » ، و «مخیّلات» . امّا مسلّمات یا معتقداتست یا مأخوذات ، و معتقدات بر سه قسم است : واجب القبول و مشهورات و وهمیّات . و واجب‌القبول اوّلیـاتست و مشاهدات و مجرّبات ، و آنچ بوی ماند از حدسیّات ومتواترات وآن قضایا کی قیاسات او با او باشذ . اکنون ابتدا کنیم بتعریف آنچ از اقسام واجب‌القبول‌است از این جمله .

۱۰ امّا « اوّلیات » قضایائیست کـه عقل صریح موجب آن باشذ لذا ته ، نه بسببی از اسباب خارج ازعقل ، زیرا کی هر گاه کی عقل تصوّر حدود آن‌قضایا کرد [هم] چنان‌واجب‌باشذ تصدیق‌آن کرد ، لامحاله . پس‌تصدیق درآن قضایا موقوف الّا بر تصور حدود وتفطّن ترکیب آن نباشذ . وازاین جمله قضـایا بعضی آنست کی ظاهرست همه کس را ، و بعضی آنست کی ۱۵ اندك مایه در وی تأمل بایذ کرد درتصوّر حدود وی ، زیرا کچون تصوّر پوشیذه باشذ تصدیق نیز پوشیذه بوذ .

وامّا «مشاهدات»چون«محسوسات» قضایائیست کی تصدیق بوی از حسّ مستفاد بوذ ، چون حکم مابوجودآفتاب وبروشنی‌او ، وحکم‌ما کی آتش گرم است ؛ وچون « قضایاءِ اعتباری » کی بمشاهدت قوّتهاءِ دیگر ، ۲۰ نه قوّت‌حسّ ، تصدیق‌بذان حاصل‌باشذ ، هم‌چون معرفة ما کی‌ما رافکری هست وخشمی‌وخشنودی ، ومارا شعوری باشذ بذواتِ ما وافعال ذوات‌ما.

و امّا «مجرّبات» قضایائیست واحکامی کی تابع مشاهدات ما بوذ، چون مکرّر شوذ، و عقدی قوی از آن مارا حاصل شوذ، چنانك در آن بشكّ نتوانیم بوذ. وبر منطقی نیست کی طلب سبب آن کنذ مادام کی دروجود آن ما را شك نیفتذ. و تجربت باشذ کی افادت قضایا کنذ، جزم؛و باشذ کی افادت قضایا کنذ، اکثری (۱). وقضایاء تجربی خالی نباشذ ازقوّت قیاس خفی که با وی باشذ، واین همچون حکم ماست کی: « ضرب بچوب مُولم است». وعقد تجربت آنکه (۲) منعقد شوذ کی نفس ایمن باشذ کی وقوع چیز باتفاق نیست، و بوی چیز های دیگر مضاف شوذ از احوال هیأت چیز.

و آنچ حکم وی حکم تجربیّاتست قضایائیست کی آن را «حدسیّات» گویند، ومبدء حکم دروی حدسی باشذ قوی ازنفس مردم، تا بحدّی کی شك را در آن مجال نباشذ، وذهن قبول آنرا گردن نهذ. پس اگر کسی آنرا انکار کنذ کی او نه اعتبار آنچ موجب قوّت حدس است کرده باشذ، یاخوذ برسبیل مناکره و مکابره آنرا دفع کنذ. ممکن نباشذ کی اورا آن حاصل باشذ کی خذاوند حدس را بوذه باشذ. واین چون حکم ماست کی « نور ماه از آفتاب مستعارست »، بسبب اختلاف تشکلات ماه درقبول نور. ودر حدسیّات نیز هم قوّتی قیاسی هست، و این سخت مناسب تجربیّاتست.

وهم چنین « قضایاء تواتری »، و این قضایائیست کی نفس آرام تمام

(۱) اصل عربی اینست: «فربّما اوجبت التجربة قضاءً جزماً، فربّما اوجبت قضاءً اکثریّاً». چاپ لیدن، ص ۵۷

(۲) دراصل: آن کی. اصل عربی اینست: « وانّما تنعقد التجربة اذا أمنت النفس ». ص ۵۷

گیرذ در تصدیق بذان از بسیاری شهادتها کی بوی اضافت کرده‌اند . و اگرچه امکان شكّ باشذ ، امّا چون ریبت از آن شهادات برخیزد بر سبیل اتفاق و تواطؤ نبوذه باشذ ، شكّ زایل شوذ(۱). و این هم چون اعتقاد ماست بوجود مکّه و وجود جالینوس و اوقلیدس . و هر کی خواهذ کی آن شهادتها را در حاصری حصر کنذ ، محالی طلب کرده باشذ ، زیرا کی وثوق بصحت تواتر متعلق نیست بعددی کی زیادت و نقصان در وی اثر کنذ ، بل کی رجوع در وی بمبلغی است کی یقین با آن حاصل آیذ ، و یقین است کی قاضی است بتوافی شهادات ، نه عدد شهادات . و این قضایا نیز جاحدش را نتوان بر آن داشتن کی شكّ از دل بردارذ .

و امّا قضایائی کی(۲) قیاسات او با اوست ، تصدیق بوی از بهر وَسَطی باشذ کی آن وسط از ذهن غایب نباشذ تا ذهن طالب آن باشذ ، بل کی هر گاه کی از دو مقدمهٔ مطلوب چون یکی را فرا دل آورند وَسَطْ فرا دل آیذ ، و این چون حکم ماست کی « دو نیمهٔ چهارست » . اینست تعدید اصناف قضایائی که واجب القبولست از جملهٔ معتقدات ، از جملهٔ مسلّمات .

و امّا «مشهورات» ، از این جمله «اولیّات» و مانند آن نیز هم بوجهی در وی داخل است ، از آن روی کی درعموم آنست کی اعتراف بوی لازم است . و از مشهورات «آراءِ محموده» است کی ما آنرا «مشهوره» گوییم ، چه عمده در وی الّا شهرت نیست ، و این آرائی است کی اگر آدمی را بر عقل مجرد خویش بدارند ، و وهم و حسّ وی برقرار خویش باشذ ، و تأدیب

(۱) یعنی چون ریبت برخیزد از آن کی شهادات بر سبیل اتفاق و تواطؤ بوده باشذ . متن عربی اینست : « بحیث تزول الریبة عن وقوع تلك الشهادات علی سبیل الاتفاق والتواطؤ » . چاپ لیدن ، ص ٥٧

(۲) دراصل : کی را

وی نکرده باشند بقبول قضایائی و اعتراف بذان ، و نه میل کرده باشد باستقراء بظنّی قوی بحکم کردن بچیزی در بیشتر جزئیّات موجود باشد(۱)، و نه مستدعیِ آن حکم چیزی بوده باشد از آنچ در طبع مردم باشد - چون رحمت و خجالت و انفت و حمیّت و رقت وغیر آن ، پس آدمی حکم نکند بذان چیز، طاعت داری عقل را ، و نه طاعت داری حس و وهمِ درست را . و این هم چون حکم ماست کی « ستذن مال مردم زشت است » ، و « دروغ گفتن زشت است ، نشاید بذان خو کردن » . وازاین جنس [است] زشتی کشتن حیوانات بنابر حکم وهم ورقّتِ غریزت ، واگرچه اصحاب شرایع دراین رخصت دانه‌اند . وهیچ یکی ازاین، وآنچ بذین ماند، عقل مجرد واجب ندانذ ، واگر آدمی توهّم کنذ کی اورا بیك دفعه آفریذند کامل العقل، و هیچ رأی نشنیذه است و بهیچ ادبی متأدّب نشذه است و بهیچ گونه اتّباع خُلقی یا انفعالی نفسانی نکرده است ، در چنین قضایا بهیچ چیزی حکم نکنذ، بل کچون نذانذ، درامثال این توقف کنذ . و نه چنین کنذ در قضایای عقلی ، چنانك : « کلِّ چیز بیش ازجزءِ وی باشذ » .

واین مشهورات باشذ کی صادق باشذ ، و باشذ کی کاذب باشذ . امّا اگرچه صادق باشذ اورا نسبت نباشذ باولیّات وبآنچ باولیّات مانذ ، مادام کی سخت ظاهر الصدق نباشذ پیش عقل ، واگرچه پیش وی محمود باشذ ؛ زیرا کی صادق غیرمحمود دست و کاذب نیز غیر شنیع است ، چه بسیار شنیع حق باشذ وبسیار محمود کاذب باشذ .

تذنیب -: اکنون مشهورات یا از « واجبات القبول » است یا از

(۱) ترجمهٔ این عبارت مغشوش است . اصل عربی اینست : « ولم یُمِل الاستقراء بظنّه القوی الی حکمٍ لکثرة الجزئیات » . چاپ لیدن ، ص ۵۸

« تأدیبات صلاحی » کی شرایع بر آن مشتمل است ، ویا « خُلقیّات » و « انفعالاتی » است ، ویا « استقراءِ بیانی » . واین یکی یابحسب اطلاقی باشذ ویا بحسب صناعتی و ملّتی .

و امّا « قضایای وهمی » صرف آن قضایاست کی در نفس خویش کاذب باشذ ، امّا وهم انسانی حکم بتصدیق آن کنذ ، حکمی قوی . زیرا کی مقابل ومضادّ این قضیّت و همی قبول نکنذ . واین ازبهر آن چنین است کی وهم تابع حسّ است . پس هرچ نه موافق محسوس باشذ پیش وهم مردود باشذ . و معلومست کچون محسوسات را مبادی و اصولی باشذ ناچار ، کی پیش ازمحسوسات بوذه باشذ ، ومحسوس نباشذ ، ونه وجود وی ازقبیل وجود محسوسات توانذ بوذ ، پس آن وجود در وهم متمثّل نتوانذ بوذ . و از این سبب است کی نفسِ وهم وافعالِ وهم درنفسِ وهم متمثّل نشوذ . و باشذ کی وهم مساعد عقل شوذ دراصولی کی انتاج وجود آن مبادی کنذ . امّا چون هردو بهم بنتیجه رسند وهم از قبول آن نتیجه کردن باز گردد ، با آن کی موجبات آن نتیجه را قبول کرده باشذ .

واین قسم ازقضایادرنفس آدمی متمکّن تر وقوی تر ست ازمشهورات کی نه اوّلی باشذ ، بل کی مانند اوّلیات دانذ ، ودر احکامی کی مشاکل آن باشذ داخل دانذ . و مثال این و همیّات در اموری باشذ کی متقدّم بوذ بر محسوسات ، یا اعمّ تر از وی ، یا بر وجهی کی نه موافق عقل باشذ ، یا بروجهی کی موافق باشذ ، یا گمان برذ کی موافق است . واین هم چون حکم کردنِ وهم باشذ کی « هرملأی منتهی شوذ بخلأی » ، « وهر موجودی کی هست ناچار بایذ کی بجهت وی اشارت توان کرد » .

و قضایای وهمی اگر نه سنن شرعی مخالفت او کرده بوذی از قبیل

مشهورات بوذی . امّا شرایع الهی و احکام عقلی درشهرتِ این احکام قادح گشته است ، با آنك ممنوع ازقبول احکام وهمی تابحدّی مطیع این احکام باشذ کی مقاومت نفس خویش درقبول نا کردن این احکام نتواند کردن ، از غایت استیلاءِ وهم بر آدمی . امّا باشذ کی چیزی وهم منع کنذ ، چون درمحسوسات باشذ صادق باشذ . اکنون فارغ شذیم ازاصناف «معتقدات» از جملهٔ مسلّمات . ۵

امّا « مأخوذات » ، ازوی «مقبولات» است ، وازوی« تقریریّات».

امّا مقبولات کی از جملهٔ مأخوذاتست آرائی است مأخوذ ازجماعت بسیار از اهل تحصیل ، یـا ازگروهی معتقدٌ فیه ، یا از امامی کی اعتقاد در وی براست گفتاری و نیك کرداری بسته باشند . وامّا تقریریّات مقدّماتی باشذ مأخوذ بحسب تسلیم مخاطب ، یابحسب آن کی قبول آن لازم باشذ کردن واقرار بذان داذن درمبادی علوم . پس اگر این قبول باانکار باشذ دردل ، این را «مصادرات» ، خوانند واگر بامسامحت باشذ با دلخوشی(۱) ، این را « اصول موضوع »گویند ، چنانك یاذ کنیم . ۱۰

و امّا «مظنونات» قضایای احکامی است کی اگرچه مستدلِ بذان چنان نمایذ کی درآن جازمست ، امّا درنفس خویش بغلبهٔ ظن حکم کنذ درآن قضیّت ، اعنی کی نه جازم باشذ درآن کی مقابل آن حکم را مجال نیست . وصنفی ازمظنونات مشهوراتی است کی باوّل وهلهٔ نظرقبول کنند ، بی تتبّع نظری مستوفی . پس چون سامع بشنوذ ، درحـال آنرا قبول کنذ . وآن قبول کردن اورامانع شوذ ازآن کی قضیّت مظنون است نه مقطوعٌ به است بدرستی ، بل کی مخالف شهرت تواند بوذ . در ثانی الحال چون عقل ۱۵ ۲۰

(۱) ترجمهٔ « طیب نفس » است .

با ذات مجرّد خویش گردذ، پس اذعان اوّل یاظنّ گردذ یا کذب. وبه «ظنّ» اینجایگه میل نفس خواهیم بچیزی، باشعورِ وی بمقابل آن. ومثال آن گفتنِ ما: «اُنصر اخاك ظالماً او مظلوماً». و باشذ کی مقبولات در مظنونات داخل شوذ، چون اعتبار از جهت میل نفس باشذ کی آنجا واقع ۵ باشذ، باشعورِ امکانِ مقابلش.

و امّا «مشبهات» قضایائیست کی مانند بچیزی از اوّلیّات باشذ، و آنچ باوّلیّات مانذ، یامانند مشهورات باشذ، لکن نه‌چنان باشذ بحقیقت. واین اشتباه یا بتوسط لفظ باشذ یا بتوسط معنی. آنچ بواسطهٔ لفظ باشذ بسبب آن باشذ کی لفظ درهردو یکی باشذ ومعنی مختلف بوذ. وباشذ کی ۱۰ معنی مختلف بوذ بحسب وضعِ لفظ درنفس خویش، هم چون لفظ «عین». و باشذ کی معنی در وی سخت پوشیده باشذ، چنانك در لفظ «نور» کی یك‌بار بمعنی «بصیرت» گویند ویك‌بار بمعنی «حق» پیش عقل صریح.

وباشذ کی اشتباه بسبب ترکیبی بوذ کی عارض لفظ شذه باشذ، امّا درنفسِ ترکیب، هم چون گفتار ما: «غلامْ حسنْ» هر دو بسکون، یا ۱۵ بحسب اختلاف دلایل انواعِ صِلات در آن، اعنی آن صلات کی او را هیچ دلالت برانفراد نباشذ، بل درحالت ترکیب؛ و این جملهٔ ادواتست با اصناف آن، چنانك گوئی: «ما یعلمه الحکیم فهو کما یعلمه»، کی هریك بار راجع با عالِم بود و یك بار با معلوم. و باشذ کی بحسب وجوهِ تصریفات لفظ باشذ. وبروجوه دیگرهم باشذ کی درکتب دیگر گفته شذ ۲۰ کی دروی اطناب کردن لایق باشذ.

وامّا اشتباه بحسب معنی، هم چو ایهامِ عکس، چنانك گوئی «هر برفی سپید است، بایذ کی هر سپیذی برف باشذ». وهم چنین اگر لازم

چیزی بعوض چیز گرفته شوذ گمان افتذ کی حکمِ لازم حکمِ ملزوم بوذ، چنانك چون آدمی را لازم است کی متوهّم باشذ، ولازمِ اوست که مکلّف ومخاطب باشذ، پس گمان افتذ کی هر کی را وهم وفطنت است او مکلّف باشذ. وهمچنین چون وصف چیزی کنند بوصفی کی اورا عارضی باشذ نه ذاتی، چون حکم کردن بر «سَقمونیا» کی او سرد کننده است، از آن ۵
روی کی از آلت گرم کننده کند کی صفرا است(۱). وهمچنین حکم هر قضیّتی کی بسبب اشتباهی بروی حکمی کنند کی نه چون حکم آن چیز بوذ کی این بوی مشتبه بوذ. و این از مشبهات لفظی باشذ و هم از مشبهات معنوی.

واما «متخیّلات» قضایائی باشذ کچون بگویند، مجرّد گفتن تأثیری ۱۰
عجیب کنذ در نفس سامع از قبض وبسط. وباشذ کی بر تأثیر تصدیق بچربذ، و باشذ کی با وی هیچ تصدیقی نباشذ، چنانك قول ما کُنذ در نفس آدمی کی: «انگبین صفراء قی کرده است» برسبیل محاکات، کی انگبین زرد باشذ و صفرا زرد باشذ، پس نفس از آن برمذ. و بیشتر مردم بر چیزی اقدام کنند و از چیزی دیگر احجام کنند، اعنی خودرا کشیذه دارند، ۱۵
بنابرخیال، و متخیّلات کنند نه براندیشهٔ صواب یا گمان غالب.

وبدانك «مصدّقات» ازاوّلیّات، وآنچ بوی ماند، ومشهورات باشذ، کی فعل امور تخیّلاتی کنند از تحریك نفس در قبض و بسط، و پسندیذه داشتن نفس چیزی را کی بروی آیذ، لکن اوّلی ومشهور باشذ باعتباری و متخیّل باشذ باعتباری. ۲۰

(۱) ترجمه واضح نیست، اصل عربی چنین است: «مثل الحکم علی السقمونیا بانه مبرد اذا اشبه ما مبرّد من جهةٍ، و کذلك اشیاء آخر تشبه هذه». چاپ لیدن، ص ۶۳

و بدانك واجب نیست کی جملهٔ متخیّلات کاذب باشذ ، چنانك در مشهورات واجب نیست. و در جملهتخییلْ تحریك نفس بقولی کنذ کی متعلق باشذ بتعجبی کی از وی حاصل شوذ ، یا بجودت هیئتش ، یا بقوّت صدقش ، یا بقوّت شهرتش ، یا بحسن محاکاتش . امّا ما بمتخیّلات آن خواهیم کی تأثیر وی بمحاکات باشذ ، وباشذ کی تحریك نفس کنذ ازهیأت خارجی از ٥ تصدیق بذان .

وبدانك اسم « تسلیم » براحوال قضایا گویند ازآن روی کی موضوع حکمی سازند، هرحکم کی باشذ . پس روا باشذ کی تسلیم از عقلِ اوّل باشذ ، وباشذ کی ازاتفاق جمهور باشذ ، وباشذ کی ازانصاف خصم باشذ .

النهج السابع

وفيه الشروع فی الترکیب الثانی للحجج(۱)

اشارة الی القیاس والاستقراء والتمثیل ـ : اصناف آنچ رجوع درقبول و تسلیم بوی باشد دراثبات حکمی سه‌قسم است : اوّل « قیاس »، دوّم « استقرا » ست و آنچ باوی بوذ ، سه اُم « تمثیل » است .

امّا « استقراء » حکم کردن باشذ بر کلّی بذانچ در بیشتر جزئیات آن کلّی باشذ ، هم‌چون حکم ما کی: « هرحیوانی بوقت خاییدن چانهٔ زیرین جنباند » . چرا کی استقراء آدمی وگاو وخر ومرغ وغیر آن‌ازحیوان بر ی چنین کنذ . امّا استقرا موجب نباشذ کی آن علم درست باشذ ، زیرا کی افتذ کی حکمِ آنچ استقرا نکرده باشند بخلاف حکم آن باشذ کی استقرا کرده باشند ، هم چون نهنگ در مثال ما . بل کی باشذ کی حکمِ مختلفٌ فیه کی مطلوبست بخلاف حکم هرچه جز اوست باشذ .

و امّا « تمثیل » آنست کی اهل روزگار ما آنرا « قیاس » گویند ، و آن حکم کردنست برچیزی بصفتی کی درمثلِ وی موجود باشذ ، اعنی حکم کردن بچیزی برجزوی بمثل آن کی درجزوی دیگر باشذ ، بمعنی کی جامع ایشان باشذ . واهل روزگار ما محکومٌ علیه‌را « فرع » خوانند و شبیه‌را « اصل » خوانند ، و آن معنی‌را کی اشتراك در وی باشذ « علت » و « سبب » و « معنی جامع » خوانند . و این قسم نیز ضعیف است و مفیدِ علم نیست . وقوی‌ترین وی آن باشذ کی معنی جامعْ سبب و علاقه باشذ مر بوذن حکم را دراصل .

---

(۱) دراصل : « الذی للحجج » . عنوان فوق مطابق عنوان اصل عربی است .

و امّا «قیاس» اصل وعمده است، و او قولی است مؤلّف از اقوالی کچون مسلّم داشته شوذ، آنچ دروی ذکر کرده باشند از قضایالازم آیذ از وی قولی دیگر، لذاته.

و چون قضایا ذکر کرده شوذ در یکی از این سه قسم کی گفته شذ، ۵ اعنی قیاس واستقراء و تمثیل، آن قضایا را «مقدّمات» خوانند. و «مقدّمه» قضیّتی باشذ کی جزءِ قیاس شذه باشذ، یاجزءِ حجّتی. و اجزاءِ این مقدّمه(۱) کی ذاتی او باشذ، اعنی آنچ بعد از تحلیل بماند، افرادی باشذ کی ترکیب قضیّت بکم از آن نتوان کرد. این افراد را «حدود» خوانند. مثال این حدود: «کلّ ج ب، و کلّ ب ا، فکلّ ج ا». پس ۱۰ هریکی از گفتارما: «کلّ ج ب»، و «کلّ ب ا»، مقدّمه‌اند، وج وب و ا حدوداند. و گفتار ما کی: «کلّ ج ا» «نتیجه» است. ومقدمهٔ اوّل را «صغری» گویند، ومقدّمهٔ دوّم را «کبری» گویند، وتألیف را میان دو مقدّمه برین مثال کی گفتیم «قیاس» گویند.

وشرط قیاس آن نیست کی قضایائی کی در وی مذکور بوذ مسلّم باشذ، ۱۵ بل کی شرط آنست کچون قضایارا مسلّم داشته باشندنتیجه لازم آیذ، خواه مقدّمات درنفس خویش واجب‌التسلیم [باشد] خواه نه.

اشارة خاصه الی‌القیاس ـ: قیاس بردوقسم‌است: یکی «اقترانی»، دوم «استثنائی». «اقترانی» آن باشذ کی تعرّض دروی بصریح بیکی از دوطرفِ نقیض کی نتیجه دروبوذ نباشذ، بل کی تعرّض دروی بقوّت باشذ. ۲۰ ومثال این قیاس آنست کی پیش ازاین نمودیم کی گفتیم کی: «هرچه ج است ا است». و «قیاس استثنائی» آن باشذ کی تعرّض دروی بیکی از دو

(۱) دراصل: این مقدمه است.

طرف نقیض بصریح باشذ، بفعل نه بقوّت . مثال این قسم اینست کی: «[اگر]
عبدالله غنی است ظلم نکنذ، لکن غنیست پس ظلم نکنذ». اینجایگه یك
طرف نقیض کی نتیجه دروست ، بل کی نتیجه خوذ اوست ، مذکورست
بفعل بصریح . مثال دیگر اینست کی « اگر این تب یك روزه است پس
وی نبض را بسیار از حال خویش نگردانذ ، لکن بسیار گردانیده است ، ۵
پس این تب یك روزه نیست » . پس در این قیاس یك طرفِ نقیض یافته شذ
کی نتیجه در ویست ، وآن ضدّ نتیجه است .

و بدانك «قیاس اقترانی» هم از حملیّات ساده باشذ وهم از شرطیّات
ساده باشذ . باشذ کی از دو متّصل ساده باشذ ، وباشذ کی از دو منفصل ساده
باشذ ، وباشذ کی ازین دو مرکّب باشذ . وبدانك عامهٔ منطقیانرا(۱) تنبّه ۱۰
الّا مر قیاسات حملی را نبوذ ، و گمان بردند کی شرطیّات الّا استثنائی
نباشذ .

و **خواجه** می‌گویذ کی ما اصناف حملیّات را یاذ کنیم ، و بعضی
از اقترانیّات شرطی کی بطبع نزدیك‌تر بوذ ودر استعمال آوردن سهل‌تر ،
آنگهی استثنائیّات را یاذ کنیم ، وپس از آن احوالی کی تعلّق بقیاس دارذ ۱۵
یاذ کنیم ، وقیاس خلف نیز بیان کنیم ، ودر این مختصر برین قدر کفایت کنیم .

اشارة خاصه الی القیاس الاقترانی – : دراقترانی چیزی یابند
مشترك ، مکرّر ، کی آنرا « حدّ اوسط » خوانند ، هم‌چنانك درمثال ما بوذ « ب » .
ودرهر دو مقدّمه چیزی یابند خاص ، چنانك در مقدّمهٔ اول بوذ « ج » ، ودر مقدّمهٔ
دوم بوذ « ا » . ونتیجه از اجتماع این دو طرف حاصل آیذ کی « ج » است . ۲۰
وآنچ ازین دو طرف کی گفتیم در نتیجه موضوع باشذ یا مقدّم ، اورا « حدّ

۱) در نسخهٔ اصل : « عامة الناس » . اصل عربی : « عامة المنطقیین » .

اصغر» گویند. و آنچ در نتیجه محمول باشذ یا تالی، او را «حدّ اکبر» گویند. و آن مقدّمه کی در وی حدّ اصغر بوذ «مقدمهٔ صغری» گویند. و آن مقدّمه کی دروی حدّ اکبر بوذ او را «مقدمهٔ کبری» گویند. و تألیف این دومقدّمه‌را «اقتران» گویند. و هیئة تألیف را، اعنی کیفیّتِ
٥ نهاذِ حدّ اوسط بنسبت با حدّ اصغر و اکبر، «شکل» خوانند. و آنچ از اقترانیّات منتج بوذ «قیاس» خوانند.

اشارة الی اصناف الاقترانیات الحملیه ـ : قسمت عقلی آن اقتضا کنذ کی حدّ اوسط یا محمول باشذ بر اصغر وموضوع باشذ از آنِ اکبر و یابعکس این، ویا محمول باشذ بر هردو طرف، یا موضوع باشذ هردو طرف
١٠ را. لکن همچنانك قسم اول کی اورا شکل اوّل خوانند کامل وفاضل یافتند قسم دوم را ازطبع دور دیذند، و انتاج اورا صعوبت تمام درش بوذ، التفات بذین قسم، اعنی اینك(١) عکس قسم اوّلست نکردند.

و امّا آن دو قسم دیگر اگرچه قیاسیّت ایشان روشن نبوذ بنفس خویش، چنانك شکل اوّل را، امّا ببیان سهل می‌شایذ صحتِ قیاسِ این
١٥ دو نموذن. و باشذ کی ذهن صافی و طبع راست قیاس(٢) این دو بی بیان کردن دریابذ. پس چون حال بر این وجه بوذ اعتبارْ این سه شکل را نهادند: اوّل را کی بنفس خویش روشنست و نتایج او را ببیانی حاجت نباشذ، و سه‌ام را ـ و نام وی شکل دوّم کردند، وچهارم را ـ و نام وی شکل سه‌ام کردند. وهیچ یکی ازاین سه گانه ازتألیف دو جزئی انتاج نکنذ،
٢٠ و نه از دو سالب، مگر جائی دو، معین، کی حال نموذه شوذ.

(١) این که

(٢) ترجمه «قیاسیت» اصل عربی است.

شکل اول ـ : شرط این شکل ، تاقیاسات او منتج باشذ ، آنست کی صغری در وی موجبه باشذ ، یا در حکم موجبه ـ اگر چنانك ممکن باشذ ، یا وجودی که سالبِ وی هم چنان صادق باشذ کی موجبش . و بایذ کی کبراش کلّی بوذ تا حکم وی شامل کلّ اصغر شوذ از جهت عمومش . و
۵ قراین قیاساتش ظاهر باشند ، زیرا کچون توگوئی کی: «هرچه جیم است ب است» آنگهی گوئی : «هرچه ب است ، خواه بضرورت خواه بغیر ضرورت الف است» جیم نیز هم الف باشذ بر آن جهت . و هم چنین اگر گوئی کی: «هیچ یکی از ب الف نیست، خواه بضرورت خواه بغیر ضرورت» ج نیز در زیر این حکم داخل باشذ بی هیچ شکی . وهم چنین اگر گوئی: «بعضُ ج
۱۰ ب »، پس حکم کنی بر ب ، آن حکم کی باشذ ، خواه سلب خواه ایجاب، بذان شرط کی عامّ بوذ هرچه را ب بوذ ، ناچار کی آن بعض از ج کی او ب است در زیر این حکم باشذ .

پس قراین قیاسات این شکل چهار بوذ هرآنگه کی هرچه ج بوذ بفعل ب بوذ ، بهر گونه کی باشذ . امّا اگر هرچه ج است ب بوذ بامکان ،
۱۵ واجب نکنذ کی از ب بج تعدّی کنذ ، تعدّی کردنی ظاهر . ولکن اگر حکم در ب بامکان باشذ ، پس آنجا امکانِ امکان باشذ ، و آن نزدیك باشذ بدریافتن طبع مرورا ، وحکم کردنش کی آن ممکن است . لکن اگر هر ج ب بوذ بامکان حقیقی خاص ، وهرچه ب بوذ ا باشذ باطلاق ، روا باشذ کی هر ج ا باشذ بفعل ، و روا باشذ کی ج الف باشذ بقوّت . پس واجب
۲۰ چیزی باشذ کی شامل هر دو حالت باشذ ، و آن امکان عام بوذ . و اگر هرچه ب است الف باشذ بضرورت ، پس حق آنست کی نتیجه ضروری باشذ . و **خواجه** در بیان صحة این قول وجهی نزدیك بفهم آورده است ،

می‌گویذکچون **ج ب** دشت پس محکومٌ علیه شذ، کی الف محمول است بروی بضرورت، و معنی این آنست کی این حمل ازوی زایل نشوذ البته، مادام کی موجودالذات بوذ، و نه ازوی زایل بوذ پیش از آن، و نه در آن حالت این حمل بروی درست بوذ کی **ب** بوذ، بل کی پیش از موصوف بوذنش **ب**. و اگر چنانك حکم کردن ما کی او الف است در آن حالت بوذی کی وی **ب** بوذی و بس، پس گفتار ما کی: «هرچه **ب** است الف است، بضرورت» کاذب بوذی، زیرا کی معنی این گفتار آنست کی هرچه موصوفست **ب**، دایم یا غیر دایم، موصوفست بدانك الف است بضرورت، مادام کی موجودالذاتست، خواه موصوف باذا **ب** و خواه مباذا.

امّا اگر صغری ممکن باشذ یا مطلق، کی سالبه باوی صادق باشذ، روا بوذ کی صغری سالبه بوذ، وشکل منتج بوذ. زیرا کی درممکنِ حقیقی سالبه در حکم موجبه بوذ. اکنون معلوم گشت کی در این شکل نتیجه در کیفیّت ودرجهت تابع کبری باشذ درهمهٔ ضروبِ اقترانات این شکل، الّا که صغری ممکنِ خاصّی بوذ وکبری وجودی، یاصغری مطلقِ خاصیِ سالب باشذ و کبری موجب ضروری، کی نتیجه موجب باشذ، الّا جائی کی خواهیم گفت. پس التفات نبایذ کرد بذانچ گویند کی نتیجه تابع اَخسّ ترین مقدمه باشذ از دو مقدمه کی در قیاس مذکور بوذ، در همه چیزی. بل کی این تبعیّت در کیفیّت و کمیّت باشذ وبس، و بر اعتبار استثناءِ مذکور.

وبدانك چون صغری ضروری باشذ و کبری وجودیِ صرف، ازجنس وجودی کی بمعنی مادام کی موضوع موصوف باشذ بذانچ وصف وی بذان معنی کرده باشند، قیاس صادق المقدّمات منتظم نشوذ، زیرا کی کبری کاذب

بود. زیرا کچون ما گوئیم کی: «هرچه ج است بضرورت **ب** است»، آنگهی اگرگوئیم: «و هرچه **ب** است موصوفست بذانك الف است، نه بردوام»، پس حکم کرده باشیم کی هرچه را موصوفست ب «وقتی» موصوف است، نه «بردوام»، و این بخلاف حال صغری است، بل کی واجب کنذ کی کبری اعمّ تر ازین و از ضروری باشذ تا صادق باشذ. چون چنین باشذ نتیجه ۵ ضروری باشذ و تابع کبری نباشذ. و این نیز از جملهٔ آنست کی مستثنی است ازحکم کلّی کی گفتیم. امّا آنك نتیجت چرا ضروریست، زیرا کی **ج ب** است دایماً، پس الف باشذ بضرورت دایماً.

شکل دوم ـ: بذانك حق آنست کی درین شکل قیاس منتظم نشوذ از دو مطلق باطلاق عام، و نه از دو ممکن، و نه از مرکب میان این ۱۰ هر دو. وهیچ شکی نیست کی قیاس درین شکل درست نباشذ از دومطلق موجب یا ازدومطلق سالب، و نه از دوممکن ـ هرچگونه کی باشذ. بل کی خلاف اولاً درآنست کی اگر دومطلق باشند مختلف بسلب وایجاب(۱)، جماعت منطقیان گمان برند کی ازاین دوقیاس صادق باشذ درین شکل، و **خواجه** را رأی بخلاف اینست. دوّم خلاف درمطلقات صرف است و در ۱۵ ممکنات، کی درینها همان خلاف می کنند، کی پیش وی ازاینها قیاس نیست درین شکل.

وبذانك دراین شکل اوسط محمول باشذ برهردوطرف، وشرطانتاج وی آنست کی یك مقدّمه در وی موجب باشذ ومقدّمهٔ دیگر سالب، الّا دربعضی مواضع کی گفته شوذ. ودیگرشرط آنست کی مقدّمهٔ کبری کلّی ۲۰ باشذ. وخاصیّت وی آنست کی نتیجهٔ وی پیوست سالب باشذ، خواه نتیجه

---

(۱) دراصل نسخه: «ایجاب کی».

کلّی باشذ وخواه جزئی. اکنون چون چنین باشذ، دومقدّمهٔ موجب درین شکل منتج نباشذ، زیرا کی یك محمول را بردوچیز متباین حمل کنند. هم‌چون جسم برحیوان وبرسنگ. وهم‌چنین حمل کنند بردوچیز متفق، چون جسم برآدمی وبرناطق. و نتیجت دریك مثال موجب باشذ و دریك مثال سالب. ودومقدّمهٔ سالب هم منتج نباشذ دراین شکل، زیرا کی یك چیز را سلب کنند از دو چیز متباین، چون سنگ از آدمی و اسب، و هم‌چون سلب کنند از دو چیز متفق، چون آدمی و ناطق. ودریك مثال نتیجت سالب باشذ ودردیگر مثال موجب.

واما بیان آن [که] مقدّمهٔ کبری بایذ کی کلّی باشذ آنست کی اگر جزئی باشذ این بعض کی‌در کبری باشذ محمول باشذ بر کلّ صغری، وکلّ صغری اعمّ‌تر بوذ از کبری. وهم‌چنین درسلب کی بعض[که] کبری است مسلوب بوذ از کلّ کی صغری‌است. ونتیجت دریکی موجب کلّی باشذ ودر دیگر سالب کلّی. امّا اگر همین کبری را صغری سازند قیاس منعقد شوذ، وبیان این در کتب دیگر بوذ.

و امّا احتجاجی کی در بیان آن کی از دو مطلق مختلف بایجاب وسلب وکبری کلّی(۱) نتیجه‌آیذ آورده‌اند، مطّرد نتواند بوذ درمطلق عام ودر وجودی عام، زیرا کی اعتماد آنجا یابرعکس بوذ - ودراین‌دو انعکاس نیست، چنانکه گفته شد - یا بر خلف باستعمال نقیض از آن. و شرایط نقیض درین دوهم درست نیست، بل کی درین شکل دوّم اگراز مطلقات قیاسات منعقد شوذ از آن شوذ کی یك مقدّمه موجب باشذ ودیگرمقدّمه سالب. وازشرط سالب آن باشذ کی‌یامنعکس شوذ، ویا اورا درجنس‌خوذ

(۱) یعنی دومطلقی که کبرای آنها کلی باشد، اصل‌عربی: «و کبراهما کلیة». چاپ‌لیدن، ص ۷۱

نقیض دارذ ، وتودانی کی کذام قضیّتِ مطلقِ سالب چنین باشذ ، ودانی کی آنجا اگر تألیف از دو مطلق بوذ، یا از دو ضروری، یا از مطلقِ عام و از ضروری، شرط درین همه آن باشذ کی یکی موجب باشذ ودیگری سالب . و کبری در همه کلّی باشذ، بسبب آن علّت کی بیان کردیم . و اعتبار بجهت سالبهٔ کلّی باشذ .

۵

واز رعایت این دو وصف لازم آیذ کی قراین منتج درین شکل چهار ضرب بوذ : اوّل از دو کلّی بوذ ، کبری وی سالبه . مثال وی : « کلّ ج ب ، ولاشیء من ا ب ، فلاشیء من ج ا » . وبیان این بعکس کبری باشذ(۱) تا «لاشیء من ب ا » بوذ ، وصغری را بوی اضافت کنیم تا همچون ضرب دوّم باشذ از شکل اوّل ، واعتبار درجهتْ کبری را بوذ .

۱۰

ضرب دوّم از دو کلّی باشذ، وصغری سالبه . مثالش: «لاشیء من ج ب ، و کلّ ا ب ، فلا شیء من ج ا » . وبیانش بعکس صغری بوذ تا «لاشیء من ب ج » بوذ ، انتاج کنذ کی « لاشیء من ا ج » . آنگاه نتیجه را عکس کنند تا با دوّم ضروب شکل اوّل باز گردد، وعبرت هم سالبه را بوذ درجهت .

۱۵

ضرب سه اُم از صغریِ موجبِ جزئی باشذ واز کلّیِ سالب کبری . مثالش : « بعض ج ب ، ولاشیء من ا ب ، فلیس بعض ج ا » . بیانش بعکس کبری بوذ ، تا بضرب چهارم شکل اول باز گردد .

ضرب چهارم از جزویِ سالبِ صغری و از کلّیِ موجبِ کبری . مثالش : « لیس بعض ج ب ، و کلّ ا ب ، فلیس بعض ج ا » . وبیان این ضرب بعکسِ سالبِ جزوی نتوان کرد ، کی وی عکس نپذیرذ، ونه بعکس

۲۰

(۱) اصل عربی : « لانّا نعکس الکبری ، فتصیر : « ولا شیء من ب ا » . چاپ لیدن ، ص ۷۲

موجبه کی عکس وی جزئی باشذ، وقیاس ازدوجزئی منعقد نشوذ. پس طریق بیانش یا بافتراض بوذ یا بخلف، و طریق هر دو شناختهٔ، تکرار کردن حاجت نباشذ.

امّا اگر اختلاط ممکن ومطلق باشذ، واز آن جنس باشذ کی انعکاس نپذیرد، پس قیاس منعقد نشوذ، بذان بیان کی در دو مطلق گفتیم کی منعکس نشوند. واگر از آن جنس باشذ کی منعکس شوذ، ومطلقْ سالب باشذ، قیاس منعقد شوذ، چون رعایت شروط کرده باشند. و چون کبری سالبهٔ کلّی باشذ ازباب مطلق منعکس، وممکن خواه موجب خواه سالب، منتج باشذ، کی مطلق بانعکاس راجع شوذ باشکل اوّل، و نتیجت همان باشذ کی گفته شذ. پس اگر سالبش چون موجب نباشذ، از وی قیاس منتج منتظم نشوذ، الّا بر تفصیلی کی اینجایگه محتاج آن نیستیم، و آن چنان باشذ کی هردو مقدّمهٔ مختلف را هیچ ضرورت درش نباشذ، در یکی حکم در بعضی اوقات دون وقتی باشذ از اوقات آن کی موضوع ج باشذ، و در وی وجوب باشذ یا نباشذ، ودردیگر حکم دایم بدوام آن وصف باشذ کی موضوع را بوی موصوف کرده باشند (۱).

و بایذ کی اختلاط ضروری بغیر وی برینچ گفته شذ قیاس کنی، چون برین صورت باشذ کی گفته شذ، بعداز آن کی تو دانسته باشی درین اختلاط زیادت قیاسات هست، چنانك اگر تألیف از ممکن و از ضروری

(۱) ناشر متن عربی (چاپ لیدن) اصل چند جمله اخیر را: «وهو ان تکون المقدمتان مختلفتی هیئة الوجود الذی لاضرورة فیه . . .» که تنها در یکی از نسخ مورد استفادهٔ وی وجود داشته الحاقی گمان کرده، (ص۷۳). از ترجمهٔ فارسی برمیآید که این عبارات اصیل است.

صرف بوذ، یا از وجودیِ صرف وضروری بوذ، و کبری کلّی بوذ، قیاس
تمام باشذ، خواه هردو مقدّمهٔ موجب وخواه هردوسالب؛ فکیف کی خوذ
یکی موجب بوذ ویکی دیگر سالب، کی شرط این شکل برینست.

وچون مختلف باشند درایجاب وسلب، و کبری کلّی باشذ تودانی
کی نتیجه چه باشذ، کی بیان کردیم. امّا اگر متّفق باشند، و ج بمثابت ۵
آن باشذ کی ب برهریکی ازوی صادق بایجابِ غیرضروری باشذ، تاحمل
ب بر هرچه ج است غیرضروری باشذ، یامفروض از ج غیرضروری باشذ،
لکن حال ا بخلاف این باشذ، تاهرچه الف است ب بروی ضروری باشذ،
درچنین اختلاط طبیعتِ ج، یا مفروض از ج، مباین طبیعت الف باشذ، هیچ
یکی داخل دردیگر نباشذ، خواه پس ازاین اختلاف اتّفاق افتذ در کیفیّت ۱۰
ایجابی یا در کیفیّت سلبی. وهم چنین حالِ بعضی از ج کی مخالف الف
باشذ درین معنی کی گفته‌شذ، چون صغری جزوی باشذ. وازاینجابدانی
کی نتیجه دایم ضروری‌السلب باشذ. واین ازجملهٔ آنست کی متقدّمان از
وی غافل بوذند.

الشکل الثالث ـ : شرط در صحت انتاج ضروب این شکل آنست ۱۵
کی صغری موجب باشذ، یا در حکم موجبی بوذ، چنانك نموذه شذ، و
یکی ازدو مقدّمه کلّی باشذ. وچون شرایطاین باشذ، ضروب اقترانات‌وی
شش بوذ. لکن جمله درآن‌مشترك باشند کی نتایج همه جزوی بوذ، وهیچ
یکی از ایشان کلّی نباشذ، زیرا کی اگر تو گوئی: «کلّ انسان حیوان،
و کلّ انسان ناطق» لازم نیایذ کی همه حیوانی ناطق باشذ، چون عکس ۲۰
صغری کنند، واین را عیار خوذ سازند درمرکبات از دو کلّی. اما اگر
کبری جزوی باشذ عکس صغری فایده ندهذ، زیرا کی عکس وی‌جزئی

بوذ، پس چون با دیگر مقدّمه پیوندذ اقتران از دو جزوی باشذ. وچون اقتران منتج نباشذ، بل کی کبری عکس کنند، آنگهی نتیجه‌را عکس کنند تا منتج باشذ.

وبدانك اعتبارْ در جهت محفوظ، و در آنچ در شکل اوّل از وی متعین شوذ، برقیاس آنك ما ذکر کرده‌ایم، مر کبری‌را باشذ، زیرا کی صغری چون واجب کرد نتیجهٔ مانند خوذ در جهتْ، لکن نه در آن کی مخالف آن باشذ درشکل اوّل، واجب نکنذ عکس وی مثل نفس‌وی باشذ، چنانك دانستی. پس روشن‌نشوذ از آن، کی نتیجه مثل‌صغری‌باشذ، امّا روشن گردذ بطریق افتراض کی نتیجه مثل کبری باشذ. امّا در آن کی بیان آن بعکس صغری باشذ، ظاهرست. واما در آن کی بیان وی بعکس کبری بوذ، بافتراض روشن گردد کی بعض از ب، اعنی آن کی الف‌است، فرض کنیم کی د است. پس هرچه د است الف باشذ. اکنون گوئیم کی: «هرچه د است ب، و هرچه ب است [ج]، پس هرچه د است ج است». آنگهی بوی پیوندیم قول ما کی: «هرچه د است ا است»، نتیجت‌این باشذ کی «بعض ج ا الف است». پس‌جهت واجب جهت‌قول‌ما کنذ کی «هرچه د بوذ الف بوذ»، اعنی‌آن‌کی جهت «بعض ب ا است». وآن کسان کی حکمِ جهتْ صغری را نهند پنداشتند کی صغری کبری شوذ چون کبری عکس کنند، پس حکم جهة او را باشذ؛ آنگهی عکس کنند، و جهتْ بعداز عکسْ جهتِ‌اصل باشذ، لکن غلط بذان کردند کی گمان بوذشان کی عکسْ جهت نگاه دارذ، و تو دانستی کی این گمان خطاست.

بمانْد آنچ بعکس روشن نشوذ، اعنی‌آنجا کی کبری جزوی‌باشذ

سالب ، کی این جزوی عکس نپذیرد ، وصغری منعکس باجزوی باشد ،
و از این دو قیاس نیاید . پس بیان این بطریق خلف کردند یا بافتراض ،
وتو هر دو طریق شناختهٔ . واعتبار درجهات° از آن ِ کبری باید دانست . و
ضروب شش گانهٔ این شکل اینست : یکی ازدو کلّی ِ موجب ؛ ویکی از
دوموجب ، و کبری جزوی ؛ ویکی ازدو موجب ، وصغری جزئی ؛ و یکی ۵
از دو کلّی ، و کبری سالب ؛ و یکی از صغری ِ موجب ِ جزئی و کبری ِ
کلّی ِ سالب ؛ ویکی از کلّی ِ موجب صغری وجزوی ِ سالب کبری .

النهج الثامن

فی القیاسات الشرطیه و فی توابع القیاس

اشارة الی اقترانات الشرطیات ـ : خواجه‌حسین می‌گویذ کی
درین کتاب آنچ مطبوع باشذ ازین بیاوریم ، وازآنچ نزدیك نباشذ بطبع
اعراض نمائیم . گوئیم : متّصلات تألیف پذیرذ بر اشکال سه گانه ، چنانك
حملیّات، کی اشتراك پذیرند یا در تالی یادرمقدّم ، وافتراق پذیرند بتالی‌یا
بمقدّم ، هم‌چنانك درحملیّات اشتراك درموضوع بوذ یادرمحمول ، وافتراق
یا بموضوع بوذ یا بمحمول ، واحکام همان احکام باشذ .

وشرکت باشذ کی میان حملی ومیان منفصل بوذ ، چنانك گوئی:
«دوعدداست، وهرعددی‌یازوج بوذیافرد»؛ واستخراج احکام‌این بنابرآن
کی دانستهٔ سهل باشذ . و هم چنین شرکت باشذ کی میان منفصل و
حملیّات[بوذ]، چنانك‌گوئی:«الف‌بذین‌معنی یا **ب** بوذیا **ج** یا **د** ، وهرچه
ب و **ج** و **د** است **ه**(1) است ، پس هرچه‌الف است **ه** است» ؛ واستحراج
احکام درین نیز سهل است .

وقِرانْ میان شرطی‌متّصل ومیان‌حملی‌افتذ . امّاآنچ بطبع‌نزدیك‌تر
باشذآنست‌کی‌حملی مشاركِ تالیِ متّصلِ موجب باشذ، برطریقی‌کی‌شرکت
حملیّات‌را افتذ، ونتیجه متصل آیذ، مقدّمش‌همان‌مقدّم بوذ بعینه ، وتالیش
نتیجهٔ‌آن تألیف بوذ کی از تالی کی مقارنِ حملی بوذ حاصل بوذه باشذ .
مثالش : «اگرچنانك الف **ب** است ، پس‌هرجیمی **د** بوذ ، وهر **د** **ه** است»

(1) در اصل بغلط : الف

لازم کچون **ا ب** باشذ ، پس هرچه **ج** بوذ **ه** باشذ ». و بر تو باذا کی باقی اقسام را بشمری بذانچ دانستهٔ .

و مثل این تألیف افتذ از دو متّصل ، کی یکی را شرکت افتذ با تالی دیگر ، چون تالی نیز هم متّصل باشذ ، و قیاسش همین قیاس باشذ .

اشارة الی القیاس المساواة ــ : افتذ کی از احکامِ مقدّمات چیزها بدانند ، و آنچ ظاهر باشذ از وی بیندازند ، و قیاس بر صورتی ایراد کنند کی مخالف صورت قیاس باشذ بروجه مذکور . مثالش: « **ج** مساوی **ب** است ، و **ب** مساوی الف است ، پس **ج** مساوی الف باشذ » . و اینجا این انداخته‌اند کی « مساویِ مساویْ مساوی باشذ »، تا نظم قیاس مختل گشته است، در آنچ شرکت در همهٔ اوسط می‌بایست وا کنون شرکت در بعضی است .

اشارة الی القیاسات الشرطیة الاستثنائیة ــ : در قیاسات استثنائی یا در اوّلْ متّصله نهند ، آنکه یا عین مقدّم استثنا کنند تا انتاج عین تالی کنذ ، چنانك گوئی : « اگر آفتاب بر آمده است کواکب همه پوشیذه‌اند، لکن آفتاب ظاهرست ، پس کواکب پوشیذه‌اند » . یا استثناء نقیضِ تالی کنند تا انتاجِ نقیضِ مقدّم کنذ، چنانك گوئی: « لکن کواکب پوشیذه نیست ، پس آفتاب ظاهر نیست » ، و جز از این انتاج نکنند. یا در اوّلْ منفصلهٔ حقیقی وضع کنند ، آنکه استثناء عینِ آنچ اتّفاق افتذ بکنند تا انتاجِ نقیضِ هرچه جز ازوی بوذ بکنند . مثالش چون : « این عدد یا تمام بوذ یا زاید یا ناقص، لکن تمام است ، پس نه زاید بوذ نه ناقص» . واگر(۱) استثناء نقیضِ آن کنند کی اتّفاق افتذ، تا انتاج عین باقی کنذ ، خواه یکی خواه بسیار ، مثالش : « لکن تمام نیست ، پس زاید باشذ یا ناقص » .

(۱) اگر بمعنی «یا» در ترجمهٔ «او» . چاپ لیدن ، ص ۷۸ .

واگر منفصل غیرحقیقی وضع کنند، اگر مانعِ خلوّ باشذ وبس انتاج نکنذ، الّاباستثناءِ نقیض مر عین دیگررا، مثالش: «یااین شخص در آب است یا غریق نشوذ؛ لکن غریق گشت، پس درآبست؛ لکن درآب نیست، پس غریق نگشت». وهمچنانك گویند: «این چیز یانه حیوانست یا نه نباتست؛ لکن حیوان است، پس نبات نیست؛ لکن نباتست، پس حیوان نیست». ویا منفصل مانعِ جمع باشذ وبس. و روا بوذ کی جملهٔ اجزاء بهم برخیزد، وگروهی این را «غیرتامةالانفصال» گویند، و اینجا استثنای عین کنند تا نتیجتْ نقیضِ باقی باشذ [و] بس، مثالش: «یا این حیوان باشذ یا درخت باشذ» در جواب آنکس کی گویذ: «اینها حیوانست و درخت است».

اشارة الی قیاس الخلف ـ: این قیاس مرکب باشذ از دوقیاس: یکی «اقترانی» و دیگری «استثنائی». مثالش: «اگر نباشذ قول ما صادق کی نیست هرچه جیم است **ب**، پس درست بوذ قول ما کی هرچه **ج** است **ب** است»، و «هرچه **ب** است **د** است» مقدمهٔ باشذ صادق باما، یابنفس خویش یا ببیانی که در آن شك نمانده باشذ، پس انتاج کنذ: «اگر دروغ است کی نیست هیچ **ج ب**، راست است کی هرچه **ج** است **ب** است». پس این نتیجت را مقدمهٔ شرطی کنیم قیاس استثنائی را، واستثنای نقیضِ تالی نتیجه کنیم تا انتاجِ نقیضِ مقدّمتین گویذ(۱)، گوئیم: «لکن نیست هیچ **ج د**، پس نیست درست کی هرچه **ج** است **ب** است»، این کی دروغ است. حاصل این قیاس آنست کی استدلال کنند بامتناعِ لازمِ یکی ازدو برامتناع آن نقیض دیگر وبامتناع آن نقیض، کی حق آن نقیض دیگر است. یا

(۱) بجای کند؟

آنك دروی دافعی است .

و امّا آنکه ردّ خلف با مستقیم چون باشذ ، بذان کی مدار وی بر گرفتنِ نقیضِ نتیجهٔ محال باشذ و پیوستن وی بمقدمهٔ صادق ، تـا انتاج نقیض محال کنذ ، چنانك باشذ .

النهج التاسع

فيه بيان القليل للعلوم البرهانية

اشارة الى اصناف القياسات من جهة موادها و ايقاعها للتصديق ـ :

« قیاسات برهانی » مؤلف ازمقدّماتی واجب القبول باشذ . اگر ضروری
٥ باشذ انتاج ضروری کنذ ، بحسب آن ضرورت ؛ و اگر ممکن باشذ انتاج
ممکن کنذ . و امّا «قیاس جدلی» مؤلف ازمشهورات وتقریرات بوذ، خواه
واجب خواه ممکن خواه ممتنع . و « قیاس خطابی » مؤلف ازمظنونات و
مقبولات بوذ، کی مقبولات نه مشهور بوذ آن چنانك باشذ . و « قیاس شعری »
مؤلف ازمقدّمات مخیّل بوذ ، ازآن روی کی مخیّل بوذ ـ خواه صادق باشذ
١٠ خواه کاذب . و بالجمله این مقدّمات را قبولی باشذ پیش نفس از آن روی
کی دروی حسن محاکات بوذ، وترویج وی موزونی کنذ(١).

وبایذ کی التفات بذان نکنند کی گویند کی برهانی واجب باشذ،
و جدلی ممکن اکثری ، وخطابی ممکن مساوی ، وشعری کاذب وممتنع ،
کی بذین اعتبار نیست ، ونه **صاحب منطق** بذین اشارتی کرده است .

١٥ و امّا **سوفسطائی** هست کـه مشبّـهه استعمال کنذ ، و مشارك
ایشان **امتحانیان** و **مجربان** باشند برطریق تغلیط . پس اگر تشبیه بواجب
باشذ صاحبش را «سوفسطائی» گویند ، واگر بمشهورات بوذ صاحبش را
« مُشاغب » گویند و « مُماری » . و مُشاغب در مقابلهٔ « جدلی » باشذ ، و
سوفسطائی درمقابلهٔ «حکیم» .

---

(١) یعنی وزن موجب ترویج آن میشود . اصل عربی : « و یروّجه **الوزن** » .
چاپ لیدن ، ص ٨١

اشارة الی القیاسات والمطالب البرهانیة ـ : چنانك مطالب درعلوم افتذ کی ازضرورتِ حکم بوذ ، وافتذ کی ازامکانِ حکم بوذ ، و افتذ کی از امکانِ غیر ضروری مطلق بوذ ، همچنانك در تعرف حالات کواکب دراتصالات وانفصالات ، و هرجنسی را مقدماتی باشذ کی انتاج آن مطلوب کنذ ، همچنین مبرهن را انتاج ضرورت از مقدّمات ضروری کنذ ، خواه بصریح وخواه بغیرآن ، پس التفات بذان قول نبایذ کرد کی مبرهن استعمال مقدّمات ضروری کنذ بامقدّمات ممکنِ اکثری ، نه چیزی دیگر. بل کی اگرخواهذ کی انتاج صدق ممکنِ اَقلّی کنذ استعمال ممکن اقلّی کنذ ، بل کی درهربابی آن استعمال کنذ کی بذات باب لایق باشذ .

و آن کس کی آن شرط کرد از محصلان پیشین ، بر وجهی گفت کی متأخران از آن غافل شذند . چه ایشان گفتند کی مطلوبِ ضروری در برهانْ استنتاج از مقدّمات ضروری کنند ، ودرغیر برهان استنتاج ازغیر ضروری کنند ، وبجز ازین نخواستند ، و روا بوذ کی مراد ایشان آن بوده باشذ کی صدق مقدّماتِ برهانی درضرورت وامکان واطلاق صدقی ضروری باشذ . و اگر در کتابِ برهانْ « ضروری » گویند آن خواهند کی ضرورتش عام تر از آن باشذ کی در کتاب قیاس آورده اند ، و آن کی ضرورتش بدایم بوذن موضوع بوذ ، بذان وصف کی موصوف بوی است ، نه ضروری صرف .

و بدانك ذاتیِ مقوّمْ مطلوب نباشذ دربرهان ، زیرا کی مقوّم خود ظاهرالثبوت بوذ ، وظاهرالثبوت مطلوب نباشذ ببرهان ، بل مطلوبْ ذاتی معنی دوّم باشذ کی نه مقوّم است ؛ و تو هر دو قسم دانستهٔ . و امّا محمولِ مقدماتِ برهانی روا باشذ کی ذاتی بوذ بهر دو وجه . بلی روا نبوذ کی

محمول ، هردومقدّمه ذاتی بوذ بمعنی مقوّم ، زیرا کچون حدّ اکبرْ مقوّمِ حدّ اوسط باشذ کی مقوّم اصغرست - ومقوّمِ مقوّمْ مقوّم بوذ - هرآینه پس اکبرْ مقوّمِ اصغر باشذ ، پس روا نیست کی محمولْ ذاتیِ مقوّم در هردو مقدّمه باشذ ، امّا دریکی روا بوذ .

۵ **اشارة فی تناسب العلوم** (۱) - : هریکی را از علوم چیزی استِ یا چیزهائی کی مناسب اوست ، بحث کنند ازاحوال آن یاازاحوال آنها . وآن احوال اعراض ذاتی است مرآن چیز را . و آن چیز را موضوع آن علم گویند، همچون مقادیر مرهندسه‌را . وهرعلمی‌را مبادی ومسایل‌است. و « مبادی » آن حدود و مقدّماتست کی قیاسات ازو مؤلّف کنند در آن

۱۰ علم . وآن مقدّمات یاواجب‌القبول باشذ ، یا مسلّم برسبیل حسن‌ظن بمعلّم ، و این قسم را بصدرِ آن علم کنند ؛ و اِمّا مسلّم باشذ وقت را ، تا چندان کی ببرهان دانسته شوذ ، ودرنفس متعلّم تشکّکی باشذ درآن .

وامّا « حدود » ، چون‌حدودی کی‌ازبهرموضوع آن‌صناعت‌یاذ کنند ، و از بهر اجزای وی و جزئیات وی - اگر جزئیات‌واجزا دارذ - وحدودِ

۱۵ اعراضِ ذاتیِ آن موضوع ؛ واین نیزهم مُصدّر باشذ درآن علم .

وباشذ کی مسلّماتِ حسن الظّنّی وحدودْ هردو مجتمع باشند در نام وضع ، وجمله را « اوضاع » خوانند. امّا مسلّماترا خاصه « اصل‌موضوع » گویند ، و مسلّمات دیگر را « مصادرات » گویند . و اگر علمی را اصلی باشذ موضوع ، لابدّ بایذ کی برعلم مقدّم باشذ ، وعلم‌را بوی مصدّر کنند .

۲۰ و امّا واجب القبول ازتعدید کردن مستغنی است ، لکن باشذ کی

---

(۱) درمتن‌عربی این‌عنوان چنین است : « اشارة الی الموضوعات والمبادی‌والمسائل فی‌العلوم » . چاپ لیدن ، ص ۸۲

اورا «صناعت» خوانند، ودرپیش دارندش بامقدّمات؛ وهراصلِ موضوع درعلمی برهان بروی ازعلمی دیگر بوذ.

اشارة فی نقل البرهان و تناسب العلوم ـ : بدانك‌چون‌موضوع علمی اعمّ‌تر بوذ ازموضوع‌علمی دیگر، اِمّا بروجه تحقیق ـ چنانك اعمّ‌تر جنس باشذ مر اخص‌تر را، و اِمّا موضوع در یکی مأخوذ باشذ بر سبیل اطلاق، و در یکی برسبیل تقیید بحالتی خاص، (۱) عادت رفته است کی اخص را «موضوع تحت الاعمّ» خوانند. مثال‌اوّل، علم مجسّمات‌که زیرعلم هندسه است. مثال دوّم، علم کراتِ متحرکـه کی زیر علم کرات مطلق است. و باشذ کی‌هردو وجه دریکی مجتمع باشذ، وچون چنین باشذباسم وضعی زیر دیگری اولیتر باشذ، چون مناظر زیر هندسه. و باشذ کی موضوع علمی مباین باشذ ازموضوع علمی دیگر، لکن ناظر باشذدرآن دیگر ازآن روی کی او را اعراض عارض گشته باشذ کی خاص موضوع آن‌علم دیگر(۲) باشذ، هم‌چون موسیقی زیر علم حساب.

وبدانك مبادی‌علوم جزوی‌را مبرهَن درعلوم کلّی کنند کی‌بالای آن علم جزوی باشذ، با آنك مبادیِ علمِ کلّی افتذ کی مبرهن در علم جزوی کنند. امّا این نادر افتذ. پس اگر افتذ بشرط آن برهـان کرده آیذ کی‌بدور نینجامذ. وهرآینه مبادی علوم جزوی مبرهن درعلوم کلّی باشذ کی بالاء او باشذ، تا آخر بعلم اوّل رسذ کـی موضـوع وی موجود مطلق باشذ، ازآن روی کی موجودست، وبحث کنذ ازلواحق ذاتی‌وی.

و امّا دو موضوع «متباین» باشذ کی متباین باشند بذات، چون

(۱) دراصل بغلط: و عادت، در ترجمهٔ «فان‌العادة جرت». چاپ لیدن، ص۸۳
(۲) در اصل: علم آن دیگر.

النهج العاشر
فی القیاسات المغالطیة

غلط درقیاس یااز آن افتذ کی آنچ قیاس گویندش نه قیاس باشذ ، اعنی نه برسبیل شکلی باشذ از اشکال سه گانه ؛ یا از آن افتذ کی منتجِ مطلوب نباشذ ، اگرچه صورت قیاسی دارذ ؛ یا از آن افتذ کی آنچ علّت نهاده باشند نه علّت باشذ ؛ یا ازآن افتذ کی خللی درقیاس باشذ . و خلل یا درصورت قیاس بوذ یا در مادّت قیاس . امّا درصورت بذان بوذ کی آنچ شرایط شکل قیاسی بوذ درانتاج نگاه نداشته باشند . وامّا در مادّت ، کی مقدّمات است ، خلل یا بسبب لفظ بوذ یا بسبب معنی . امّا بسبب لفظ یا بذان سبب افتذ کی صیغت مقدّمات کاذب باشذ . پس اگرچنان سازند کی صادق باشذ صورت قیاس نگردد . یا بذان افتذ کی در قیاس مصادره باشذ بر مطلوب اوّل ، چنانك دو حدّ از حدود قیاس بیك معنی باشذ . یا ازجهت غلط افتاذن بوذ درانتقال ، چنانك ازلفظ « کل » بلفظ « کل واحد » و برعکس ، وازاین جهت حکم یکی از این بذان دیگر دهند ، چنانك گویند : « چون هریکی را از حوادث اَوّلی است ، بایذ کی همه را اوّل باشذ » . و هم از این قبیل آنچ پندارند کی هرچه بمجتمعی صادق باشذ بمفترقی هم صادق باشذ ، چنانك درپنج هم زوج است وهم فرد بمجموعی ، پس بگاه افتراق گویند : « پنج زوج است وپنج فرداست » ، وبرعکس این ، چنانك گویند : « امرء القیس شاعرست ونیکوست » ، رواباشذ کی گویند : « امرء القیس شاعرٌ نیکوست » ، یعنی درغیرشاعری .

و امّا غلطهاء معنوی مثل آنك بسبب ایهام عکس افتذ ، چنانك

آنچ بعرَض بوذ بجای آن گیرند کی بذات بوذ ، ولاحق چیز بجای چیز گیرند ، وآنچ بقوّت بوذ بجای آن گیرند کی بفعل بوذ ؛ یا بسبب اغفال توابعِ حمل افتذ ، چنانك دانستهٔ.

اکنون اصناف مغالطات منحصر باشذ دراشتراك لفظ مفرد یامرکّب ، درجوهر لفظ یا درهیأت وتصریف ، یادرتفصیلِ مرکّب و ترکیب مفصّل ؛ ۵
و از روی معنی ، یابسبب ایهام عکس ، و گرفتن آنچ بعرَض بوذ بجای آنچ بذات بوذ ، و گرفتن آنچه لا حق بوذ بجای ملحوق ، و گرفتن آنچ بقوّت بوذ بجای آنچ بفعل بوذ ، واغفال کردن توابعِ حمل ، ووضع آنچ نه علّت است بجای علّت ، ومصادره کردن برمطلوبِ اوّل ، و تحریف کردن قیاس . پس هرگاه که رعایت الفاظ و معانی کرده شوذ ، و اعتبار ۱۰
شروطی کی کرده شذ کرده شوذ ، ودانسته شوذ کی مکّررْ در قیاس بجز از حدّ اوسط هیچ نیست ، واصناف قضایا نیز معلوم باشذ ، چون این همه اعتبارات بکارآورده بوذ ، برعقل خود عرضه کنذ ـ چنانك حاسب کنذ در عقد حساب بامعاودت و مراجعت ـ اگر در آنچ دانسته باشذ بشك باشذ ،
پس او را ترك حکمت کردن اولیتر باشذ ، و کل میسرلما خلق له ؛ والله ۱۵
الموفّق بکرمه .

☆☆☆

کیفَ السرورباقبالٍ وآخِره اذا تأملته مقلوبُ اقبال .
انّ اللیالی للانام مناهلٌ تطویٰ وتنشربینهاالاعمارُ
فقصارهنّ مع الهمومِ طویلة وطوالهنّ مع السرور قصارُ(۱) ۲۰

---

(۱) اینسه بیت‌راظاهراً مترجم افزوده ودراصل‌عربی‌نیست . همین‌ابیات‌درآخرالهیات نیز مجدداً آمده . درمتن عربی جزء منطق باین عبارت ختم میشود : « اسألُ اللّٰه‌تعالی العصمةَ والتوفیق ، والحمدلله ، وحسبنا‌الله ونعم‌الوکیل » . چاپ لیدن ، ص ۸۹

اشارات و تنبیهات

II

حکمت

بسم الله الرّحمن الرحیم

النمط الاول

فی تجوهر الاجسام

وهم و اشارة(۱) ـ : بدانك گروهی گمان بردند کی در هر

---

(۱) درمتن عربی مقدمهٔ کوتاهی در آغاز طبیعیات قرار دارد که دراین ترجمه نیست وآن اینست :

« هذه **اشاراتٌ** الی اصولٍ و **تنبیهاتٌ** علی جُمل، یستبصربها مَن تیسّر له ، ولاینتفع بالاصرح منها مَن تعسّر علیه ، والتّکلان علی التوفیق . و انا اُعیدُ وصیّتی واُکرّرُ التماسی اَن یُضنّ بما تشتمل علیه هذه‌الاجزاء کلّ الضنّ علی مَن لایوجد فیه ما اشترطه فی آخر هذه **الاشارات** » . چاپ لیدن ، ص ۹۰

در آغاز ترجمهٔ طبیعیات والهیات کتاب اشارات ، چاپ تهران ، مقدمهٔ کوتاهی است که بی شباهت بمقدمهٔ ترجمهٔ حاضر در آغاز منطق نیست . پس از آن ذکر سه قضیه آمده است که درمتن عربی وترجمهٔ حاضر دیده نمیشود وآن اینست :

« **اشارت** ـ : پیش‌ازآن که سخن کتاب را بیان کنیم ، چند قضیت‌ازقضایاء اولی بگوئیم ، که میانهٔ سخن بدان حاجتست :

قضیهٔ اول ـ : بدانکه ازاولیاتِ عقلست که هر چیزی که چیزی دیگررا بیساود ، چنانکه هیچ ازآندیگر بنماند که اونیساویده‌باشد ، اگرتقدیر کنیم که ثالثی آن دومی را بیساود ، لازم آید کی اول را نیزبساویده باشد . ومعنی تداخل اینست که گفتیم .

قضیهٔ دویم ـ : ازاولیّاتِ عقلست که جوهری که پذیرای وضع آید ، و بدان اشارت حسّی توان کرد ، اگرتداخل درآن تواند بود لازم آید که حجم یکی وحجم هزار یکسان باشد .

قضیهٔ سیم ـ : از اولیّاتِ عقلست که سه جوهر که بدان اشارت حسّی توان کرد چون فراهم نهیم ، یکی میانگین و دو کرانگین ، اگرجوهرمیانگین دو کرانگین را از هم جدا دارد ، لازم بود که هریکی ازایندو کرانگین چیزی را بیساود ازمیانگین که آن دیگرنبساود ، واگرنه‌چنین باشد ازهم جدا نداشته باشد .

این‌هرسه قضیه ازاولیات عقلست ، که چون خردمند مفردات معانی‌آن بوجه خویش تصور کند ، در تصدیق هیچ توقف نتواند اوفتاد .»

جسمی بند و گشاهاست ، و آنجا کی بند و کشاست پارها فراهم آمده‌اند ،
و هر یکی از آن در نفس خویش جسم نیست ، و پذیرای قسمت نیست ، نه
بفعل و نه بوهم و تقدیر . و مسلّم دارند کچون سه پاره از آن پار ها فراهم
نهیم ، چنانك یکی درمیان باشذ ، ودودیگر برهردو کناره ، آنچ میانگین
۵ است هردو کنارین را ازهم جذا دارذ ، ونمیدانند کچون حال چنین باشذ
هریکی از کنارگین چیزی بساوذ ازمیانگین کی آن دیگر نه‌بسوده باشذ .
وچون چنین باشذ درپارهٔ میانگین دُوِی درآیذ هر آینه ، پس منقسم باشذ .

و اگر جسمی بمثل ترکیب ازپار ها پذیرد ، خواه آن پاره‌ها
قسمت پذیر خواه نه ، ناچار کی اجزاءِ او ازاوّل بهم پیوندند ، ویکدیگر
۱۰ را ببساوند ، آنگه میان ایشان ترکیب افتذ . اکنون چون سه جزء
فرض کنیم : یکی میانگین و دوکنارین ، هردوکنارین میانگین را ببساوذ .

وحال ازسه قسم بیرون نباشذ : یاهریکی از کنارگین چیزی بساوذ
ازمیانگین کی آن دیگر نبساوذ ، یا هریکی از کنارین جملهٔ میانین را
ببساوذ ، یا یکی جملهٔ میانگین بساوذ و آن دیگر بعضی ، و این قسمت
۱۵ حاصر است . و اگر چنان باشذ کی هر یکی از کنارگین جملهٔ میانگین
را ببساوذ و هیچ چیز نگذارد ، چنانك جای میانگین و کنارگین یکی
شوذ ، لازم [آیذ] کی حجم یکی و آن هرسه یکی باشذ . و اگر هربر دیگر
آنها را بمثل ببساوذ ، هم برآن تقدیر هیچ حجم حاصل نشوذ . وچون چنین
باشذ از ترکّب این اجزا بذین وجه حجم نتواند بوذ . لکن حجم هست ،
۲۰ پس بساویذن اجرام یکدیگر را نه برسبیل تداخل است . و چون این
قسم باطل گشت ، بر تقدیر آن دو قسم که مانده است لازم آیذ کی جزءِ
میانگین بهره‌پذیر بوذ .

وهم و اشارة ـ : جماعت دیگر گمان بردند کی جسم مرکّب است از پارهای بفعل نامتناهی، و نه‌دانستند کی هرچه دروی بسیاری بوذ، خواه متناهی خواه نامتناهی، یکی دروی بوذ(۱) ، زیرا کی اوّلِ بسیاری یکی است. پس اگر درجسم اعدادِ نامتناهی بوذ ، هرآینه اعدادمتناهی در وی باشذ ؛ و چون چنین است اعداد متناهی ازوی برگیریم و ترکیب کنیم ، وترکیب درمیان این اجزاءِ مفروض محال نیست ، زیرا کی درمیان منافرتی نیست . و چون تقدیر کنیم کی این ترکیب ممکن نیوفتاذ ، یا حجم آن پارهای نامتناهی کی مرکّب شذه است با حجم یکپاره یکسان باشذ ، یا حجم پاره‌های مرکّب بیش از یکی باشذ . اگر هر دو یکسان بوند پس از تألیف آن اجزاء مقدار حاصل نیایذ بجز از عدد ، یا عدد نیز حاصل نیایذ . پس بضرورت بایذ کی بیش از عـدد باشذ ، کچون آن عدد فراهم نهیم و ترکیب تقدیر کنیم حجمی حاصل شوذ کی بیش از حجم یکی باشذ . اکنون آ حجم درجمله جهات طول وعرض وعمق باشذ ، یا در یك جهت بوذ . اگر در همه باشذ مطلوب ما حاصل گشت ، واگر نه ، همچندان اجزاء باضافت بریم ازجهات دیگر تاجهات سه گانه حاصل آیذ ، وچون چنین بوذ لازم آیذ کی این جسمی باشذ مرکب ازاعداد متناهی ، واین خلاف دعوی اوّلست کی آن گروه گفتند .

وجهی دیگر در بیان ـ : درست گشت کی از پارهای متناهی کی فراهم نهیم حجمی حاصل آیذ در هرسه جهت . چون مقدار این حجم را کی اعداد او متناهی است نسبت کنیم با مقدار آن حجم دیگر کی اعداد وی متناهی نیست ، میان هردو از روی مقداری نسبت نسبتِ مقدار

(۱) متن عربی : « فانّ الواحد والمتناهی موجودان فیها » . چاپ لیدن ، ص ۹۱

متناهی باشذ بامقدار متناهی(۱). زیرا کی اگرچه خلافست کی پارهای جسمْ متناهی است یا متناهی نیست، امّا شکّی نیست کی اجسامْ بسطوحْ متناهیند، وچون سطح متناهی باشذ، جسم نیز درنفس خویش‌هم متناهی باشذ، و شهادت حسّ دراین مقبولست. پس دانسته شذ کی آن جسم کی اعداد وی نامتناهی است، ازروی مقداری متناهی است. و هرآینه میان دو مقدار متناهی نسبتی بوذ، و چون نسبت میان ایشان از روی مقدارْ نسبتِ متناهی است بمتناهی، لازم بوذ کی نسبت عدد این با عدد آن هم نسبت متناهی بوذ بمتناهی، واین برفرض ایشان محال است.

تنبیه ـ : بدانك چون ببرهان درست شذ کی نشاید کی پارهای جسمْ نامتناهی باشذ، وواجب نیست کی پارهای جسم بجائی رسذ کی بهره پذیر نباشذ، پس واجب آمذ کی پیوستگی کی صورت جسم است ویرا درذات خویش پاره نیست(۲)، بل کی هم‌چنانك درحسّ یکی است، در ذات خود نیزهم یکی است. اما واجب است که پذیرای بهره بوذ. و حاصل شذن‌قسمت دروی یابقطع بوذ یا بدو عَرَض‌مختلف(۳)چون پیسی، یابتقدیر ووهم، اگر بریدن ممتنع باشذ بسببی.

تذنیب ـ : ازاین سخن کی ما گفتیم لازم‌آمذ کچون تألیف جسم ازپارهای نامنقسم نیست، پس‌قسمت(٤) دروی بینهایت باشذ، ودزین معنی

(۱) اصل‌عربی اینست : « . . . كان نسبةُ حجمه الی حجم الذی احاده غیر متناهیة نسبةَ متناهی‌القدر الی متناهی القدر » . چاپ لیدن، ص ۹۱

(۲) اصل عربی اینست : « فقد اوجبَ امکانَ وجود جسم لیس لامتداده مفاصل، بل هو فی نفسه کما هو عندالحسّ » . چاپ لیدن، ص ۹۲

(۳) اصل عربی : « و وقوع‌المفاصل اِمّا بفكٍّ وقطع، وامّا باختلاف عَرَضین قارّین، کما فی‌البُلقة » . ص ۹۲

(٤) ط : قسمت وهمی .

سخن بسیار است. امّا صاحب بصیرت را این قدر کی گفتیم دردانستن حق کفایت باشذ.

تنبیه ـ : چون دانستی کی مقادیرْ پذیرای قسمت بی‌نهایت است، معلوم باشذ کی حرکتِ دروی وزمان حرکت نیز هم‌چنین بوذ. زیرا کی اگر حرکت نا منقسم بوذ، مسافت کی حرکت در ویست هم نا منقسم بوذ، وما بیان کردیم کی‌مسافت هرآینه منقسم است. پس حرکت‌منقسم بوذ، وچون‌حرکت منقسم بوذ، زمان نیزمنقسم بوذ، وازنامنقسمْ حرکت وزمان حاصل نیایذ. ۵

اشارة ـ : معلوم شذ کی جسم را مقداریست پیوسته، وازآن‌روی کی پیوسته است چیزیست، و پـذیرای پیوستگی و گسستگی چیزی دیگر(۱)، ونه‌تواند بوذ کی یك چیز کی‌آن پیوستگی است موصوف بوذ بهردو بعینه. پس لازم‌آیذ کی قوّتِ این پذیرائی دیگر بوذ، وآن چیزِ پذیرفته کی بفعل حاصل‌بوذ دیگر. وآن‌قوّتِ پذیرائی کی چیز راباشذ جز از نفسِ پیوستگیِ اوست، زیرا کی صورت جسمیّت چون‌گسستگی درویآیذ نیست شوذ، وپیوستگی دیگر مانند وی پدیذآیذ. ۱۰ ۱۵

و بدانك این سخن محتاج است ببیان زیادتی. پس گوئیم کی شك نیست کی جسم پذیرای گسستگی است. و هرچه پذیرای چیزی دیگر باشذ، در وی قوت پذیرفتن آن چیز باشذ. پس درجسم قوّتِ پذیرفتنِ گسستگی است. اکنون این‌قوّتِ پذیرایِ گسستگی یانفسِ پیوستگی را باشذ، ازآن‌روی کی‌پیوستگی‌است، یا چیزی دیگر را غیرپیوستگی. ۲۰

(۱) اصل عربی اینست : «انّ للجسم مقداراً ثخیناً متصلاً، و انّه قد یعرض‌له انفصال و انفکاك. وتعلم ان‌المتّصل بذاته غیرالقابل للاتّصال والانفصال». چاپ لیدن، ص ۹۲

ومحال باشذ کی این قوّت پذیرائیْ نفس پیوستگی را باشذ، زیرا کی شرط قابل آنست کی با مقبول موجود باشذ هر آینه، و معلوم است کچون گسستگی حاصل می‌شوذ، پیوستگی نمی‌مانذ. پس بضرورت در جسم چیزی دیگرست کی پذیرای گسستگی است، وآن «هیولی» است.

٥ و بدانك **خواجه** بپیوستگیْ صورتِ جسمی می خواهد، نه آن پیوستگی کی از باب کمّ متصل است، و نه پیوستگی مطلق، بل کی پیوستگیِ خاصِ معیّن می‌خواهذ کی بعدد جز ازپیوستگی آن دیگرست کی در نوعْ مشارکِ اوست.

وهم و تنبیه ـ: باشذ کی توگوئی کی این سخن کی تو گفتی در

١٠ جسمی لازم است کی پذیرای آن باشذ کی ازهم فروگشایندش وپاره توانند کرد، و هرجسمی نه‌چنین است. اگر این سخن برخاطر تو گذر کند، بدانك طبیعت پیوستگی، که صورت جسمی است، در نفس خویش یکی است، وچون چنین باشذ، بی‌نیازی وی بچیزی کی پذیرای وی بوذ، و نیازمندی وی‌بچیزی کی اوراپذیرائی کنذ یکسان بوذ. زیرا کی طبیعت

١٥ یکیست، وچون بواسطه حالی‌ازاحوال وی‌دانسته شوذ کی وی‌نیازمندست بچیزی کی دروی بوذ، اعنی ماده، معلوم شوذ کی طبیعت وی بی‌نیازست ازماده کی در وی بوذ. و اگرچنانك طبیعت وی بی‌نیاز بوذی ازحاملی، هرکجا بوذی مستغنی بوذی ازحامل، زیرا کی طبیعت وی طبیعتی است نوعی، محصّل، و اختلافی کی در وی افتذ بچیزهای خارج‌افتذ نه بفصول.

٢٠ **وهم و تنبیه** ـ: باشذ کی‌تو گوئی کی اجسامِ مُشاهَد که پذیرای قسمت‌اند، هریکی از آن اجسام‌مشاهَد نه‌یك جسم است، بل‌کی هریکی مؤلَف است از اجسام، وآن اجسام کی تألیف این اجسام مُشاهَد از وی

است ، اجسام بسیط اند و یگانه ، وپذیرای گسستگی نه اند ، الّا بفرض و تقدیر . اگر این سخن بر خاطر تو گذرد ، بدانك قسمت کی بفرض و تقدیر حاصل آیذ ، یا بدو عرض مختلف بوذ ، چون « پیسی » ، یا بعرض مضاف ، چون « دُوی » کی ازمحاذات وازموازات آن جسم باچیزی دیگر حاصل آیذ ، بضرورت در آنجسم دوی حاصل شوذ(۱) . و چون طباع هریکی از آن هردو وطباع جمله وطباع اینها وطباع آن دیگر ، کی خارج است از آن جمله ودرنوع انباز ایشان است ، یکسان بوذ ، لازم آیذ کی هرچه درمیان دواز اینها ممکن بوذ میان دو دیگر هم ممکن بوذ ، وچون چنین باشذ آن پیوستگی کی میان آن دو پیوسته بهم حاصل بوذ ، وبسبب آن گسستگی برخاسته بوذ ، میان آن دو دیگر متباین هم روا باشذ . وآن گسستگی کی میان آن دو متباین بوذ ، وبدان سبب پیوستگی برخاسته بوذ ، میان این دو بهم پیوسته روا بوذ ، زیرا کی طباع یکسانست ، مگر کی مانعی از خارج طبیعت جسم افتذ ، خواه مانع لازم خواه مانع زاید . بلی چون مانع لازم طبیعت بوذ ، دوی بفعل نتواند بوذ ، و جذائی میان اشخاص نوع آن طبیعت نباشذ ، بل کی نوع او دریك شخص بوذ .

تنبیه ـ : بدانك هر نوعی کی روا بوذ کی وی را اشخاص بسیار بوذ ، و از بوذن اشخاص مراورا مانعی لازم طبیعت بیوفتذ(۲) ، نتواند بوذ کی

---

(۱) اصل عربی اینست : « فاعلم ان القسمة الفرضیة اوالوهمیة اوالواقعة باختلاف عرضین قارّین ، کالسواد والبیاض فی البلقه ، اومضافین ، کاختلاف محاذاتین او موازاتین او مماسّتین تحدثُ فی المقسوم اثنینیة » . چاپ لیدن ، ص ۹۳

(۲) در اصل « نیوفتذ » که ظاهراً درست نیست . متن عربی اینست : « کل نوع یحتمل ان یکون له اشخاص کثیرة ، فعاق عن ذلك عائقٌ لازم طبیعی ، فانّه لا یوجد للاشخاص المحتملة ان تکون لذلك النوع اثنینیة ولا کثرة » . چاپ لیدن ، ص ۹۴ .
عبارت ط اینست : « هرنوعی که روا بود که دراشخاص بسیار باشد ، اگر پیش از بودن اشخاص مر اورا مانعی لازم طبیعت بیوفتد ، نتواند بود که مرورا اشخاص بود ، ودوئی و کثرت ورا محال باشد » . ص ۱۲

مراو را اشخاص بوذ ، و دُوی و کثرت ورا محال باشذ ، و نوع او در یك
شخص باشذ ، اعنی کی آن نوع یك شخص بیش نباشذ . و اشخاص بسیار
مرآن نوع را چون تواند بوذ ، و مانع بسیاری لازم طبیعت وی باشذ ؟

تذنیب ـ : ظاهر شذ کی مقدار از آن روی کی مقدار است ، وصورت
جرمی از آن روی کی صورت جرمی است ، مقارن چیزی دیگر است کی ٥
قیام ایشان بهم است . واین مقدار صورتیست در وی ، وآن چیز «هیولی»
اوست . واورا ، اعنی هیولی را ، درنفس خویش مقداری نیست ، و وی نه
صورت جرمی است . پس وی رابشناس وانکار مکن ، و دورمدار کی متخصّص
نشوذ دربعضی چیزها پذیرفتن قدری معین را ، جز آنك بزرگتر ازوست یا
خرد ترازوست . وچون او درذات خویش مقدار نیست ، بل کی پذیرای ١٠
مقدار است ، پس نسبت او باهمهٔ مقدارها یکسان بوذ ، واگرنه چنین باشذ
ویرا مقداری خاص باشذ کی جز آنرا نتوانـذ بوذ ، و ما گفتیم کی ویرا
مقدار نیست .

اشارة ـ : بایذ کی پیش تو محقق باشذ کی نتواند بوذ کی بُعدی نامتناهی
[باشد](١) نه درملأ ونه درخلأ ـ اگر خلأ را وجودی باشذ . زیرا کی اگر ١٥
روا بوذ بُعدی نامتناهی ، روا بوذ کی ما دو بُعد نامتناهی تقدیر کنیم که از یك
مبدء برخیزند ، چنانك همیشه میان این هردو بُعد دوری زیادت می‌شوذ .
ونیز روا باشذ کی میان هردو بُعدِ اوّل بُعدها تقدیر کنیم کی بیك قدر
راست بریك دگر زیادت می‌شوذ . ورروا بوذ کی این ابعاد میان آن هردو بُعدِ
اوّل بی‌نهایت تقدیر کنیم . وچون چنین باشذ لازم بوذ کچون ابعاد میان ٢٠
آن دو بعد اوّل تقدیر کنیم ، وتفاوتی میان ایشان تقدیر کنیم ، امـکان

(١) بنابر ط

زیادت بر آن تفاوت اوّل بی نهایت باشذ . و دراین قضایا هیچ شك نیفتذ ، چون اول قضیه را فرض کرده باشیم . وهرزیادت کی تقدیر کنیم در بُعدی، آن زیادت با آن چیز کی این زیادت بر آن کردیم بُعدی تواند بوذ میان آن هردو بُعد اوّل کی چندهمه باشذ . وهم‌چنین هر زیادتی که ممکن بوذمیان هردو بُعدی تواند بوذ کی مشتمل بوذ بر آن همه زیادت . و اگر نه چنین ۵ بوذ ، امکان وجود ابعاد محدود بوذ ، و زیادت بر آن ممکن نباشذ ، و آن نامحدودِ بقوت جز محدود بفعل نیابذ . وچون چنین بوذ دوری میان آن دو بُعد اوّل محدود باشذ درزیادت شذن ، واز آن حدّ معین بنگردذ ، و آنجا لامحاله آن دو بُعد اوّل بریذه شوذ ، کی اگر بریذه نشوند زیادت بر آن بُعد کی بحسب آن محدود از جملهٔ نامحدود تقدیر کردیم تواند بوذن ، و این ۱۰ محالست . پس لازم آیذ کی بریذه شوند . و چون نامتناهی تقدیر کردیم بریذه نشوذ ، وچون بریذه نشوذ ، ظاهرباشذ وجود بُعدی میان آن هردو بُعد کی اوّل تقدیر کردیم ، کی آن زیادت نامتناهی دروی بوذ . و چون چنین بوذ لازم آیذ کی نامتناهی محصورباشذ میان دوحاصر ، واین محالست، کی نامتناهی محصورنباشذ میان دو حاصر . واین محال لازم از آن آمذ کی ۱۵ ما بُعدی نامتناهی فرض کردیم ، و هرچه از او محال لازم آیذ محال باشذ .

و محالی بُعد نامتناهی از چندگونهٔ دیگرمی‌تواند بوذ ، ودربعضی استعانت بحرکت کنند ، چنانکه در کتب مبسوط بیان کرده اند . اما اینقدر کی ما اینجایگه آوردیم کسی را کی شایستگی دانش راست بوذ کفایت باشذ . ۲۰

اشارة ــ : درست گشت کی درازنای جسمانی متناهی است ، و چون چنین باشذ ، شکل لازم او باشذ دروجود . وحال ازسه قسم بیرون

نباشذ : یا آن لازم ویرا حاصل از ذات خویش باشذ ، بی نظر بـا چیزی دیگر . یا فاعلی مؤثردر وی اوراآن لازم ، ازآن روی کی اوست ، افادت کرده است . یابسبب مایهٔ وچیز هائی کی با مادّه بوذ حاصل باشذ . وآن کی گفت کی بسبب مایه ، یعنی بمشارکت مایه کی او را « حامل » خوانده است .

و اقسام عقلی درین سه محصور باشذ . و قسم اوّل باطل است ، زیرا کی اگر آن لازم ویرا از ذات خویش بوذی ، ازآن جهت کی ذات ویست بی نظر بچیزی دیگر ، لازم [آمدی] (۱) کی اجسام دیگر بوذندی درمقادیر و ابعادوهیأتِ تناهی واشکال ، وحال جزءِ چیزوحالِ کلّ در آن یکسان بوذی ، زیرا کی طبیعت یکیست ، ووجود بخلاف اینست . وقسم دوّمهم باطل است از دو وجه : یکی آنك درقسم اوّل گفتیم ، دوّم آنك لازم آیذ کی مقدار جسمانی بنفس خویش پذیرای گسستن وپیوستن باشذ ، چنانك ازسخنهای گذشته معلوم است . و چون چنین باشذ ویرا درنفس خویش قوت انفعال بوذ ، وما بیان کردیم کی چنین نیست . پس قسم سه ام متعین بوذ ، یعنی آنك آن لازم ویرا بمشارکت حامل است ، یعنی مایه .

وهم و اشارة ـ : باشذ کی توگوئی کی این محال کی اینجا بیان کرده شذ ترا درچیز های دیگرهم لازم است ، زیرا کی جزء فلك راشکل فلك نباشذ ، بازآن کی (۲) تومی گوئی کی شکل فلك مقتضی طبع ویست ، وطبع کلّ وطبع جزء یکی است . گوئیم : شکل کی فلك را لازم است از جهت طبیعت قوّتی است کی آن قوّت موجب آن جرمیّت خاص است

(۱) بنابر ط
(۲) بمعنی « باآنکه » .

مرهیولیِ فلك را ، وآن شکل اورا نه از نفس خویش است و نه ازجهت
جرمیت اوست ، بل کی ازجهت طبیعتآن قوّت است . و چون آن شکل
مراورا ازجهت آن سبب واجب شذ، هم ازجهت وی واجب آمذ کی جزوی
کی تقدیر کنند فلك را بعد از حصول صورت فلك ، ویرا صورت فلك
نبوذ ، از برای آنك جزو مفروض است ، و بودن جزء مراورا ازجهت ۵
عارضی تابع است ، و بسبب مقارنهٔ آن چیز کی پذیرای آن صورتاست،
ووی از جهت آن بهره می‌پذیرذ ، بخلاف مقدار کی آنجا هیچ موجبی
و سببی نیست الّا طبیعت مقدار ، و طبیعت مقدار یك چیزاست . پس اگر
کلّ بوذ و اگر جزء ، الّا ازنفس او نباشذ ، کی بموجب این فرض علتی
نیست و مقارنهٔ پذیرائی نیست. وچون چنین بوذ واجب نیایذ کی مستحق ۱۰
چیزی معین شوذ ازچیزهائی کی درآن اختلاف افتذ، یا ببوذن کلّ وجزء
مر ویرا(۱) . وممکن نیست کی بحسب این فرض توان گفت کی ازجهت
امکانی یاصلاحیتی ویرا چیزی حاصل شذ ، وبعد ازآن آن چیز کی ویرا
چون جزوی باشذ خلاف او بوذ ، چنانك درفلك بیان کردیم ، زیرا کی
اینجا نظر جز بذات وی نیست . ۱۵

تنبیه ـ : بدانك مادّه را کی « حامل » خوانند ، ویرا وضع ازآن
جهت حاصل میشوذ کی صورت جسمانی بوی می‌پیوندذ . واگر ویرا در
حدّ ذات خویش وضع استی یامنقسم بوذی یانبوذی . اگرویرا وضع استی
و منقسم بوذی و حجم داشتی ، جسم بوذی ؛ و سخن در مادّه است نه در
جسم . و اگرمنقسم بوذ وحجم ندارذ ، یاخط بوذ یا سطح . واگرویرا ۲۰
وضع است و منقسم نیست، ویرا درذات خویش مقطع منتهی اشارتاست،

(۱) اصل عربی : « حتی الکلیة والجزئیة » . چاپ لیدن ، ص ۹۷

و این معنی نقطه است . واین جمله هر کدام کی تقدیر کنند درجسم تواند بوذ ، و سخن ما در مایه است . پس درست شذ کی وضعْ مایه را از جهت صورتست .

تنبیه ـ : اگر فرض کنیم کی ماده باشذ بی‌صورت ، و ویرا وضع نباشذ ، و چون صورت بوی پیوندذ وضعی خاص ویرا حاصل شوذ ، ممکن نیست گفتن کی حاصل شذن وضع مر ویرا اینجا همچونان بوذ کی ویرا صورتی بوذ کی از آن جهت ویرا وضعی خاص حاصل بوذ . پس چون صورتی دیگر ویرا قرین شوذ ، آن وضع اوّل مُعیّن ومخصّص این وضع دوّمی شوذ مر ویرا . و از بهر آن گفتیم کی ممکن نیست کی تقدیر چنان کردیم کی مجرد است . و ممکن نیست گفتن کی پیوستن صورت بوی وضعی خاص از اوضاع جزوی کی اجزای یك کلّی را باشذ ویرا تعیین کنذ ، چون اجزاء زمین ومواضعی کی اورا هست ، چنانك در آن وجه پیشین یاد کردیم از تخصیص وضعی جزوی بسبب پیوستن صورت بوی ، بعد از آن کی ویرا وضعی جزوی حاصل بوذ از جهت آن صورت پیشین. وبذان سبب نزدیکترین جایگاهی از جایگاههای طبیعی مرین جسم دوّم را معین شذ . و مثال این: جزوی از هوا کی آب شوذ ، موضع آن آب نزدیکترین جای باشذ بذان جای کی آن جزو ازهوا درو بوذ، آنگاه کی هوا بوذ . واز آن جهت گفتیم کی ممکن نیست کی تقدیر چنان کردیم کی مجرد است . و نتواند بوذ کی پیوستن صورت بوی نه درحیّزی بوذ ، وحیّز معین نتواند بوذ ، چنانك گفتیم .

تذنیب ـ : ازاین سخن درباب کی هیولی ازصورت مُتجرد نتواند بوذ . وخلاصهٔ سخن **خواجه** اینست کی هیولی اگر ازصورت مجرد تواند

بوذ ، او را وضعی نتواند بوذ ، چنانك بیان کردیم . وچون برهنه تقدیر کنیم اورا ازصورت، پیوستن ِصورت بوی محال نیست، کی ذات هیولی خود جوهری است پذیرا مرصورت را . چون تقدیر کنیم کی صورت بوی پیوست، یاپیوند درحیّزی افتذ یانه . وقسم دوّم محالست، زیرا کی حیّزْ مقادیر را از اوّلیّات است . پس ضرورت کی درحیّزی بوذ ، یا در حیّز معین ، یا نه ، ۵ درحیّز مطلق . وقسم دوّم محالست . و اما حیّز معین بیان کردیم کی آنرا لابدّ مخصّصی بایذ ، ومخصّص نیست . وچون مخصّص نباشذ تعیین محال باشذ . و چون هردوقسم محال بوذ ، تجرّد هیولی از صورت محال بوذ .

تنبیه ـ : بدانك هیولی چنانك از صورت جسمانی خالی نتواندبوذ، از صورتهاءِ دیگر طبیعی هم خالی نتواند بوذ ، وچون تواند خالی بوذ ، و ۱۰ لابدّست کی باوی یا صورتی باشذ کی بآسانی پذیرای ازهم فروگشوذن وباز بهم پیوستن وشکل پذرُفتن بوذ، یانه، کی صورتی باشذ کی بدشواری این چیزها پذیرد ، یاباصورتی بوذ کی بسبب اوممتنع باشذ ازهم فروگشوذن وباز بهم آوردن ؛ و این اقسام باعتبار و استقراء معلوم است .

واین احوال کی برشمردیم نه حکم صورت جسمی است ، کی اگر ۱۵ حکم او بوذی همه یکسان بوذندی . پس حکم صورتی است نه جسمی . وهمچنین هرجسمی را مکانی خاص، متعیّن ، ضرورت است ، یا وضعی خاص متعیّن، اگر نه درمکان باشذ، چنانك فلك اقصی . و اینجمله نه حکم جرمیّت عام است کی همه اجسام درآن انبازند، واگر نه همه در استحقاق این معانی یکسان بوذندی. لکن وجود بخلاف اینست . وچون در وجود این اختلاف ۲۰ احوال هست البته ، و بیان کرده شذ کی نه از مقتضاء جرمیّت است ، لازم آیذ کی هیولی چنانك ازصورت جرمی خالی نمیتواند بوذ ، از این

صورتها نیز خالی نتواند بوذ.

اشارة ــ : بدانك مایه کافی نیست دربوذن صورتی معین، مخصّص هیولی را، کی اگر مایه تنها از آن رو کی مایه است کافی بوذی ــ و مایه میان همه مشترك است ــ لازم آمذی کی همهٔ اجسام یکسان بوذنذی درمقادیر و ۵ هیأت اشکال، چنانك پیش ازاین بیان کردیم، ووجود بخلاف اینست؛ پس لازم آیذ کی مایه کافی نبوذ در این احوال. پس لابدّ هیولی نیازمند بوذ دراین اختلاف احوال وصورتهاءِ معین بمعیّنان چند ازخارجِ مایه وصورت کی آن اسباب را اثربوذ دربوذن آن صورت معین.

وهم وتنبیه ــ : بدانك هیولی محتاج است دربوذنِ بفعل بپیوند ۱۰ گرفتن با صورت، چنانك بیان کرده شذ. وچون چنین باشذ حال ازاین اقسام بیرون نباشذ : یاصورت علت مطلق بوذ قوام هیولی را دروجود، وقوام هیولی بفعل بذو بوذ؛ یا صورت آلت وواسطه باشذ میان هیولی وچیزی دیگر، تاآن چیز بواسطهٔ صورت اقامت هیولی کنذ بفعل؛ یاصورت انباز آن چیز باشذ، و ازفراهم آمدن هردو سهم وجود هیولی حاصل آیذ؛ ۱۵ یانه هیولی ازصورت مجردشوذ ونه صورت ازهیولی، وهردو یکسان باشند، درآن کی هیچ یکی ازاین دومقوّم آن دیگرنباشذ، ونه اولیتر باشذ بتقویم، وسببی خارج ببایذ تا اقامت هریکی از آن دو کنذ باآن دیگر یا بآن دیگر (۱). و اقسام عقلی مرکب و مفصل ازین بیرون نیست. اکنون براین بنا کنیم.

۲۰ **اشارة** ــ : امّا آن صورت کی از هیولی مفارقت کنذ و دیگری بجای او بایستد، نتوان گفت کی او علت مطلق باشذ مروجود هیولی را،

(۱) در ط : بدان دیگر.

وجودی مستمر . و نیز نتوان گفت کی صورت آلت و واسطهٔ مطلق باشذ .
چون این هردوقسم باطل است، یکی از آن هردوقسم دیگر تواند بوذ .
و بدانك آن اقسام را کی **خواجه** گفته است بزیادتی حاجتست ،
و اعتماد بر ذهن درّاك ما بر مطالعهٔ این معانی کردن از کتب مبسوط .
۵ **اشارة** ـ : واجب است بر تو کی بدانی کی صورت جرمانی ، و آنچ
باوی بهم است ، هیچ چیز از آن سبب هیولی نتوانند بوذن ، علی الاطلاق .
زیرا کی اگر سبب بوذی بر وی ، مقدّم بوذی بوجود ، و لازم آیذ کی چیزهائی
کـه علّت صورت اند ، خواه اجزای ماهیّت صورت و خواه اسباب وجود
صورت ، سابق باشند بر هیولی بوجود ، تا آنگاه شایذ کی صورت هست شوذ
۱۰ از چیزی دیگر جز از هیولی . وچون وی هست شد از هستی وی هستی
هیولی پدیذ آیذ ، وهیولی معلول وجود صورت بوذ ، و از جنس معلولها
بوذ کی ذات وی مباین ذات علّت نبوذ ، اگر چه نه از احوالی بوذ کی
معلول ماهیّت است .

و این سخن اشارت بذانست کی لوازم معلول دو قسم است : بعضی
۱۵ معلولِ وجود است و بعضی معلولِ ماهیّت ، چنانك بیان هردوقسم در این
کتاب کرده شوذ . پس درست شذ ازین سخن کی اگر صورت سبب هیولی
بوذی لازم آمذی کی وجود وی سابق بوذی بر وجود هیولی ، وعلتهای صورت
هم سابق بوذندی بر هیولی . ولکن چنین نیست ، زیرا کی تناهی و تشکّل
از چیزهاست کی صورت جرمی در حدّ نفس خویش هست نشوذ الّا بآن
۲۰ یا با آن . و پیش از این بیان کرده‌ایم کی هیولی سبب این هردوست . پس لازم
آیذ کی هیولی سببی باشذ از اسباب آن چیز کی بآن یا با آن تتمت هستیِ
صورت بوذ . پس لازم [آید] کی صورت سابق بوذی بر چیزی کی بر صورت

سابق بوذ. پس درست گشت ازاین بیان کی صورت نه‌تواند بوذ کی علّت هیولی باشذ، ونه‌آنك واسطه بوذ میان علّت ومیان هیولی. و برهان بروی همین برهانست کی گفته شذ.

وهم و تنبیه ـ: باشذ کی تو گوئی کی چون بهیولی حاجتست کی تا وجودِ صورت‌بوذ، لازم‌آیذ کی هیولی علّت صورت باشذ دروجود. جواب دهیم، گوئیم‌کی: ماحکم نکردیم کی بهیولی حاجتست در وجودِ صورت، بل علی‌الاجمال گفتیم کی بذو حاجت است در وجود چیزی کی بدان صورتِ مخصّص در وجود آیذ، یا باآن صورتِ مخصّص موجود شوذ، وامّا چگونگی این حال بسخن مفصّل معلوم شوذ.

اشارة ـ: تو دانستهٔ ازسخنهای گذشته کی صورت‌جرمانی چون از ماده مفارقت کنذ، اگر درپی‌آن‌صورت صورتی دیگر بوی نه‌پیوندذ، ماده نیست شوذ. پس بدان کی آن چیز کی صورت دوّمی ازوست کی بدلِ اوّلست در قوام مادّه، اقامت مادّه او می کنذ بداذن بدل. و واجب نیست گفتن کی قوام صورت دوّم کی بدل اوّل است از وی بواسطه مادّت است، چنان کی گوئی‌هیولی ازآن‌چیز هست شوذ، وسبب هستی‌صورت شوذ. زیرا کی آنچ سبب هستی چیز بوذ متقدّم باشذ بقوام برآن‌چیزکی ازوست، یابزمان یا بذات. وهیولی متقدّم‌نیست درهستی برصورت، زیرا کی ذاتِ مایه‌آنست‌کی‌قوّت پذیرائی صورت دارذ؛ وشایستهٔ قبول، ازآن روی کی شایسته است، چگونه‌سبب چیزی‌باشذ بفعل، ووی هنوز بقوّت است؟ بل کی اوّل لابدّ بایذ کی بفعل حاصل شوذ، آنگهی سبب چیزی دیگر شوذ. پس ازین سخن درست گشت کی هیولی سبب نیست، وقلب این سخن ممکن نشوذ.

اشارة ـ : بدان کی ممکن نشوذ کی دو چیز باشند کی هر یکی از آن دوسبب قوام آن دیگر باشذ . زیرا کی اگر چنین بوذ لازم باشذ کی هر یکی از آن دو متقدّم بوذ بر آن کی بر وی متقدّم باشذ ، پس متقدّم باشذ بر نفس خویش در وجود ، واین محال است . پس محال باشذ کی هر یکی از آن دو سبب قوام آن دیگر باشذ . و نیز نشایذ کی دو چیز باشذ کی ۵ هر یکی را از آن بضرورت قوام با آن دیگر باشذ ، زیرا کی اگر ذات هر یکی از آن هردو با آن دیگر تعلق ندارذ ، روا باشذ کی قوام هر یکی از آن دو بخود باشذ ، اگرچه نه با آن دیگر باشذ . واگر ذات هر یکی بآن دیگر متعلق باشذ لازم آیذ کی ذات هر یکی را اثری باشذ در تمامی وجود مر آن دیگر را ، وبیان کردیم کی این باطلست . وچون حال بر آن جملتست کی ۱۰ اگر تقدیر کنیم کی بایکدیگر باشند ، بی آنك یکی علّت بوذ ، از این دو قسم بیرون نباشذ ، وهر دو قسم محالست ، بماند کی تعلق اگر باشذ از یك جانب باشذ . و ما بیان کردیم کی هیولی وصورت یکسان نیستند در درجهٔ تعلق ، وصورت را کی در کاین وفاسد است پیشی وتقدّم است بوجهی ، پس واجبست کی طلب کنیم کی این تقدّم چگونه است . ۱۵

اشارة ـ : بدانك پیوند میان صورت و مایه بچند قسم نهاذیم ، و همه را باطل کردیم مگر یك قسم . وآن قسم آنست کی هستِ هیولی از دو چیز حاصل آیذ : از سببی اصل ، وآن صورتست ، از آن روی کی صورتست ، و از مُعینی دیگر ، کی چون صورتی برخیزد ، از پی آن صورتی دیگر بدهذ ، وازفراهم آمدن هردو وجودِ هیولی تمام شوذ ، وصورت بوی شخصی شوذ ، ۲۰ ووی نیز بصورت شخصی باشذ . وبایذ کی سخنهای گذشته فراموش نکنی ، تا آنچ حقّست تصور توانی کردن .

وهم و تنبیه ــ : باشذ کی تو گوئی کی هر یکی ازصورت و مای ببرخاستن آن دیگر برمی‌خیزد، پس هردو یکسان باشند درتقدّم وتأخر و آنچ ترا از این برهاند اصلی است کی پیش تو محقق شوذ ، وآن آنست کی بدانی کی دو چیز کی یکی علت باشذ و یکی معلول ، چون تقدیر کنیم کی علّت برخیزد ، واجب آیذاز برخاستن وی کی معلول نیز برخیزد و آنچ معلواست ، از برخاستن وی واجب نیایذ کی علّت برخیزد ، بل کی برخاستن معلول آنگه ممکن شوذ کی پیش از آن علّت برخاسته بوذ ، کی اگر علّت بر جای بوذی ، نتوانستی بوذ کی معلول برخاستی ، و اگر برخاستن علّت و معلول در زمان بهم باشذ . امّا عقل حکم میکنند کی ۱۰ برخاستن علت مقدّم باشذ بربرخاستن معلول . همچنانك دروجودْ هستی علّت متقدّم است برهستیِ معلول ، دربرخاستن هم چنین بوذ .

ومثال این جنبش دست و کلیذ است ، کی جنبش دست علّت جنبش کلیذ است . و چون تقدیر کنی کی جنبش دست بر خیزد ، واجب کنذ برخاستن جنبش کلیذ ، و برخاستن جنبش کلیذ واجب نکنذ بر خاستن ۱۵ جنبش دست را . بلی دلالت کنذ کی تا پیشتر جنبش دست برنخاست جنبش کلیذ برنخاست . و تو چون این اصل تصوّر کردی ، در آنچ اینجا قایم‌مقام علّتست همین قاعده نگه دار .

تذنیب ــ : بایذ کی بلطافت فهم دریابی کی حال در آن مادّه کی صورت ازوی مفارقت نکنذ درتقدّم صورت برمادّت همین‌حالست ، وآسان ۲۰ در توانی یافتن .

و بدانك این فصل بگاه تحقیق آنچنانك **خواجه** بیان کرده‌است رسوخی ندارذ . وجماعتی از متأخّران چون در سخن ضعفی دیذند گفتند

کی روا باشذ کی مفیدِ صورت ومادّت هردو را بهم افادت کنذ، و ازاین هیچ محالی لازم نیایذ. وچون این معنی روا بوذ، بذین بیاناتِ متکلّف حاجت نباشذ.

تنبیه ـ : بدانك انتهاءِ جسمْ بسیطِ (۱) ویست، و آن بسیطْ قطع اوست، [و بسیط بخط منتهی شوذ، و آن قطع وی است](۲)، و خط بنقطه منتهی شوذ، و آن قطع ویست. وسطح هر جسم را لازم است، نه از آن روی کی حقیقت جسمی است، (۳) بل کی از آن روی کی تناهی لازمِ ویست بعد از آن کی جسمیّت متقوّم است. و نه مراورا سطح بوذن، و نه متناهی شذن دروجودْ چیزی است کی درتقوّم جسم (٤) داخل است، و از برای اینست کی جماعتی تصوّر جسمی نامتناهی می کنند. پس اگر تناهی داخل بوذی در حقیقت جسم، بی تصوّرِ وی تصوّر جسم محال بوذی. و از روی تصور محال نیست [جسم نامتناهی تصوّر کردن] (٥). بلی، ببرهان معلوم شوذ کی ممتنع است، کی جسم دروجود الّا متناهی نبوذ.

و امّا سطح، مثلاً چون سطح کره، بی آنك اعتبار حرکت و قطع کنند باشذ، امّا خط نبوذ؛ ومحور و قطبها و منطقه چیزهائیست کی از

(۱) بمعنی سطح، اصل عربی : «الجسم ینتهی ببسیطه وهو قطعه» چاپ لیدن، ص ۱۰۲

(۲) اصل عربی اینست : « والبسیط ینتهی بخطّه، و هو قطعه ». چاپ لیدن، ص ۱۰۲. عبارت محذوف از ط نقل شد.

(۳) ط : « نه از آن روی کی حقیقت جرمیّت بوی متقوّمست». ص ۲۵، واین برابر با اصل عربی است.

(٤) اصل عربی : « فی تصوّره جسماً » ص ۱۰۲. ط : « که در تقوّم جسم و تصور آن داخل است ». ص ۲۵

(٥) اصل عربی : « ان یتصوّروا جسماً غیرَ متناهٍ ». ص ۱۰۲

حرکت می‌خیزد. امّا خط، مثلاً چون محیط دایره، موجود باشد. و نقطه بفعل نباشد؛ وامّا مرکز دایره یا از تقاطع اقطار دایره حاصل آید یا ازجهت حرکت، یا بفرض وتقدیر. و پیش از این احوال وجود نقطه درمیانه هم‌چنان بوذ کی وجود نقطه درمحیط، ودرهرچه نامتناهی‌است.

۵ میانگی وجدائی[(۱)] اجزاء ازیکدیگر در مقادیر آنگاه حاصل شوذ کی چیزی‌کی مراورا واجب‌نیست بیوفتذازحرکتی یاپاره کردنی یا مانندآن. وچون درتحدید دایره شنوی‌کی: «او آنست‌کی اندرون او نقطه است»، معنی‌آنست‌کی نقطه فرض توان کرد. هم چنانك گویند: «جسم آنست کی منقسم است دراقطار»، معنی‌آن باشذ‌کی قسمت توان‌کرد. و تو

۱۰ می‌دانی کی جسم پیش ازسطح‌است دروجود، وسطح پیش ازخط است، و خط پیش از نقطه است؛ وعلماء تحقیق این بیان کرده‌اند. وآنچ بعکس این گویند کی نقطه چون متحرك شوذاز آن خط پذیذ آیذ، و از خط سطح پذیذآیذ، واز سطح جسم پذیذآیذ، ازبهر تفهیم گفته‌اند. نه بینی کی اگر تقدیر کنیم کی نقطه متحرك شوذ لازم آیذ کـه محل حرکت

۱۵ موجودباشذ، وآن بسیطی بوذ[(۲)]، امّا خطی، امّا سطحی؟ وچون چنین باشذ چگونه اینها ازحرکت وی پذیذآیند؟

تنبیه ــ: چه آسانست ترا دانستن آنك بُعدهای جسمانی تداخل نه‌پذیرد، اگرسخنهای گذشته‌نیك‌بدانی. ونتواند بوذ کی بُعدی‌ایستاده بُعدی دیگر در وی نافذ بوذ، و امتناع تداخل از روی بُعدی است نه از

(۱) در اصل: جداء. ط: جدائی.

(۲) ظاهراً درست نیست. ط: «آن چیزی باشذ، وآن مقداری بوذ»، ص ۲۰۶ این عبارت دراصل عربی نیست.

روی مادّت ، و نه از روی صورتهای دیگر و عرضها . یعنی کی هرچه از ینها تصور کنی کی نیست بوذ ، و ابعاد باشذ ، تداخل ممتنع باشذ[۱] .

اشارة ـ : تو می‌بینی کی اجسام در وضعها کی اوراست باشذ کی متلاقی باشند بایکدیگر و یکدیگر را بپساوند ، و باشذ کی بهم نزدیك باشند ، و باشذ کی ازهم دور باشند . و اجسام را در اوضاع کی او راست با یکدیگر ، میان ایشان جسمهای محدود و مقدّر بقدری معلوم در گنجذ . و باشذ کی وضع هریکی از آن دیگر چنان باشذ کی میان ایشان جسمی بزرگتر از آن درگنجذ کی میان آن دو دیگر بوذ . و باشذ کی وضع چنان بوذ کی جسمی کوچکتر از آن جسم اوّل در گنجذ . و چون حال چنین باشذ ، ظاهر بوذ کی اجسامی کی بهم نه‌بساوند ، چنانك ایشانرا اوضاع مختلف است ، میان ایشان ابعاد نیز مختلف است ، چنانك بیان کردیم. و از آن جهت کی آن بُعد تقدیر پذیرست ، و جسمی کی در میان ایشان تقدیر کنیم مختلف بوذ از روی مقدار ، مقداری کی موافق آن بُعد باشذ ، پس اگر چنانست کی میان اجسام خلأ است ، کی نه جسم است ، وممکن بوذ ، لازم آیذ کی بُعدی مقداری بوذ ، و نه چنانست کی می گویند کی هیچ نیست . پس بدان ازاین جملت کی خلأ محالست .

اشارة ـ : ظاهر شذ پیش ازاین کی[۲] بُعدِ پیوسته را قیام بی‌مایه نتواند بوذ ، و روشن گشت کی درازنای حجم کی تداخل نمی‌پذیرد از روی بُعدی است[۳] . پس اگر بُعدی تقدیر کنیم ، هر آینه وی را مادّه بوذ ، پس

(۱) یعنی اگر ابعاد موجود باشد تداخل ممتنع است ، هر چند چیز های دیگر چون صور واعراض موجود نباشد . این عبارت دراصل عربی نیست .
(۲) در نسخهٔ اصل : « کی پیش ازاین » .
(۳) یعنی بُعد داشتن .

وی جسم بوذ ، وچون جسمی[1] توهّم کنیم کی درآنجا آیذ ، وتداخل نبوذ ، لابد وی دور شوذ تا آن جسم دیگر آنجا بباشذ . و چون چنین است ، آنچ گفته اند کی بُعدی دیگر درآنجا کی جسم است - جزجسم - هست ، وهرکس آن بُعد درمی‌یابذ ، سخنی محال باشذ ، وچون چنین بوذ ۵ خلأ نبوذ .

اشارة - : بدانك مناسب این سخن کی ما درآنیم ، سخن گفتن است درآن معنی کی آنرا جهت خوانند ، چنانك گویند مثلاً : « فلان چیز حرکت کرد درفلان جهت ، وبهمان درآن جهت دیگر » . واین معنی درعقل مرکوزست ، یعنی تعیین جهات مرحرکت مستقیم را . وروشن است ۱۰ کی اگرجهت راهستی نیستی مقصدِ جنبنده نتوانستی بوذ ، یعنی مقصدی کی بوی رسذ ، ونه بذان اشارت توانستی کرد ، زیرا کی به نیست نتوان رسیذ ، واشارت بمعدوم نتوان کرد ، لکن اشارت وقصد هست ، پس وجود جهت هست .

اشارة - : بدانك چون جهت چیزیست کی حرکت بذوست ، و ۱۵ بوی اشارت حسّی توان کرد ، نتواند بوذ کی از معقولاتی باشذ کیَ وضع ندارذ ، یعنی[2] جهت را از آن روی کی وضع دارذ اشارت بوی توان کرد .

اشارة - : بدانك چون جهت را وضع است ، برآن گونه کی بیان کردیم ، روشن بوذ کی وضع وی در آن درازنا بوذ کی مأخذ اشارت و ۲۰ حرکت است . واگروضع او درچیزی بوذی خارج ازآن درازنا ، حرکت

(۱) در نسخهٔ اصل : «جسم» .

(۲) دراصل : «یعنی چون» . ط : « کی جهت از آن روی ... »

واشارت نه‌بوی بوذی . پس درست شذ کی وضع او در آن است . و حال از دو بیرون نباشذ : یا منقسم بوذ در آن درازنا ، یا نامنقسم بوذ . اگر منقسم بوذ لابدّ یك جزء بمتحرك نزدیکتر باشذ از آن جزء دیگر . وچون توهّم کنیم کی متحركْ بآن جزء نزدیکتر رسیذ و نه‌ایستاذ ، یا آن حرکت بجهت بوذ یا ازجهت بوذ . اگر حرکت بجهت بوذ ، لازم آیذ کی جهت نه‌آن باشذ کی بوی رسند ، بل کی آن جزء دیگر بوذ ، و اگر آن جزء دیگر هم منقسم بوذ ، هم‌این اشکال بازآیذ . واگر حرکت ازجهت بوذ لازم آیذ کی آنچ اوّل بوی رسیذ جهت بوذ ، نه جزو جهت . و درست شذ کی جهت حدّی است در آن درازنا کی منقسم نیست ، پس طرف آن درازنا باشذ ، و جهت حرکت بوذ . و چون این معنی بدانستی ، واجب شذ کی بدانیم کی درازناها را بطبع چگونه اطراف متحد شوذ ، وسبب آن چیست ، واحوال حرکات طبیعی را بدانیم .

وهم و تنبیه ـ : باشذ کی تو گوئی کی شرط نیست کی آن چیز کی حرکت بوی باشذ موجود بوذ ، چه رواست کی چیز از سیاهی بسپیذی جنبش کنذ ، وسپیذی کی بوی جنبش است هستی ندارذ . اگر این سخن برخاطر تو گذر کنذ ، بدانك فرقست میان آنچ ما گفتیم و میان این مثال کی تو آوردی . واگر نیز فرق نیست ، این شك کی تو آوردی در آنچ غرض ماست زیان نمی‌دارذ . امّا فرق آنست کی متحركِ بجهتْ طلب آن نمی کنذ کی تحصیل ذات جهت کنذ بحرکت ، بل کی آن طلب می کنذ کی بحرکت بوی نزدیك شوذ ، یا بوی رسذ ؛ وچون حرکت تمام شوذ ، ویرا هیچ حالی پذیذ نیاورذ ، نه از هستی و نه از نیستی ، کی آن حال بوقت حرکت نبوذه باشذ .

وبرهان برآن کی چنین استآنست کی پیش ازاین گفته شذ. امّا آن دیگرآنست کی اگر جهت بحرکت هست شوذ، هستی وی هستی باشذ کیوضع دارذ، نههستیِ معقول کی وضع ندارذ. و دلیل برین همانست کی پیش ازین گفته شذ. وغرض ما اینجا بیش ازآن نیست کی بیان کنیم کی مرجهت را وضع است. وحق آنست کیاوّل گفتیم، وسخن کی بعد ازین خواهیم گفتن بناء آن برفرقست.

النمط الثانی

فی الجهات و اجسامها الاولی والثانیة

اشارة ــ : بدانك مردم اشارت كنند بجهتها كی تبدّل پذیرذ بفرض، چنانك «راست» و «چپ» و «بالا» و «زیر» ، و آنچ بذین مانذ ؛ و ما از آنچ بفرض است در گذریم . امّا آنچ بطبع است تبدّل نپذیرذ ، هرچون كی باشذ . و محال است كی تعیّن جهت حاصل شوذ درخلأ ، ازدو وجه : یكی آنك خلأ را هستی نیست، چنانك بیان كردیم ؛ وتا هستیِ چیز نبوذ، در وی چیزی دیگر نتواند بوذ . وجه دوّم آنك چون خلأ متشابه باشذ ، حدّی از متشابه اولیتر نباشذ از حدّی دیگر ، تا جهتی بوذ مخالف آن جهت دیگر . زیرا كی متشابه یكسانست ، واختلاف درچیز یكسان، از آن روی كی یكسانست، نتواند بوذ . ودرملأِ متشابه همین حكم است . پس بضرورت لازم است كی جهت درخلأ نبوذ . وچون جهت هست، واجب بوذ كی بچیزی افتذ خارج ازخلأ وملأ متشابه . وبایذ كی جسمانی بوذ، چنانك پیش ازاین بیان كردیم . ویك چیز كی پذیذ آورندهٔ(۱) حدّ بوذ ، ازآن روی كی اویكی است ازیك حدّ بیش فرض نتوان[كرد] (۲). و در هر بُعدی دو جهت است ، و آن دو كنارهاءِ اوست . پس آن چیز محدّد جهت نتواند بوذ ، ازآنك جهتها كی بطبع حاصل است بالاست و زیر ، و این دوچیز است . وسخن ما درآنست كی این چون حاصل آمذست ؟

(۱) بنابر ط . دراصل بغلط : پذیذآورده . اصل عربی : « المحدّد الواحد » . چاپ لیدن ، ص ۱۰٦

(۲) در ط نیز چنین است .

اکنون بدانك تحدّد جهت یا بیك جسم افتذ ، نه ازآن روی کی او یکیست ، یا ببیشتر . اگر ببیشتر بوذ ، یادو بوذ یابیش ازدو . وچون بیش ازیکی بوذ ، تحدّدِ جهت ، خواه دو خواه بیشتر ، یا درشان محیط باشذ یا نباشذ ، کی وصفهای ایشان متباین بوذ . اگر محیط باشذ ، یا
۵ محیط کی باشذ از یك جسم بوذ (۱) ، یا ازدو جسم ، یابیشتر . اگر یکی محیط بوذ و باقی حشو باشذ ، یاجهت مختلف در سطح وی حاصل آیذ یا نه ، کی ازجهت محیطی ومرکزی حاصل آیذ . اگر دوجهت بدو حدّدر سطح یك جسم توهم کرده شوذ ، لازم آیذ کی دوجهت متقابل در دو چیز کی متفق اند درنوع ومختلف اند بعدد حاصل آمذه باشذ ، واین محالست .
۱۰ و چون این قسم باطل گشت ، قسم دیگر متعیّن [شوذ] ، و درآن قسم محیط تنها کافی باشذ درپذیذ شذن جهات مختلف ، و حشو را درآن اثری نباشذ . زیراکچون محیط باشذ بُعد بوی متناهی [شوذ] ، و کنارهٔ بُعد کی بمحیط نزدیك است یك جهت باشذ ، وجهت دیگر بمرکز کی غایت دوری است از محیط متحدّد شوذ ، خواه حشو یا بیرون او چیزی باش
۱۵ یا مباش .

و اگر محیط از دو جسم یا بیشتر تقدیر کنیم ، یا آن جسمها مختلف باشند بنوع یا متفق باشند بنوع ، و مختلف بعدد . پس اگر بنوع مختلف باشند ، یاطبیعت هریکی تقاضاءِ آن کنذ کی آنجا باشذ کی هست ، و بذان وضع بوذ کی هست یا نه . اگر طبیعت هر یکی تقاضاءِ
۲۰ آن کنذ کی بذان وضع بوذ کی هست ، لازم آیذ کی جا بجسمی دیگر متعیّن شذه باشذ ، وهم لازم آیذ کی عدد جهات هم چند عدد آن اجسام

(۱) ط : «اگرمحیط باشند ، یا آن محیط باشذ کی ازیك جسم بوذ . . .» ، ص ۳۲

باشذ ، و لازم آیذ کی حرکت مستقیم مر یك جسم را سوی بالا بجهات مختلف بوذ ، و این محالست . و اگر طبیعت هریکی تقاضای آن نکنذ کی آنجا بوذ کی هست ، مفارقت و جدائی روا باشذ . و ما بیان کنیم بعدازین کی هر جسمی کی بروی مفارقت موضع روا باشذ ، وی محدّدِ نتواند بوذ ، وازاین سخن لازم آیذ کی بنوع مختلف نیستند . ۵

اگر توهّم کنیم کی بعدد مختلف اندو طبیعت یکسانست، جایگاهها یا متشابه است یا نیست . اگر جاها متشابه است وطبیعت جسمها یکسان، لازم آیذ کی اختصاص هریکی بذان جای بسببی غریب(۱) بوذ، یابقاسری، یا بچیزی دیگر . وآنچ مقسور بوذ محدّد جهت طبیعی نتواند بوذ ، و لازم آیذ کی جای بچیزی دیگر متعیّن شذه باشذ . وسخن در آنست کی آن چگونه است ؟ و اگر جایها مختلف باشند ، اشکالی کی پیش ازین یاذ کردیم باز آیذ . ۱۰

واگر محیط نبوذ ، بل کی وضعها متباین بوذ ، خواه دو بوذخواه بیشتر، لازم آیذ کی جهت قرب متحدّد شوذ ، امّا جهت بُعد متحدّد نشوذ، زیرا کی هر محاذاتی کی تقدیر کنیم یکی را باآن دیگر، چون نه بروجه احاطت باشذ ، اولیتر ازمحاذاتی دیگر نبوذ ، مگر کی مانعی باشذ . و بایذ کی مانع را اثر بوذ درتقدیر جهت ، ولازم آیذ کی جسمانی بوذ ، و سخن در آن باز آیذ کی چگونه است . ۱۵

واگر تحدّد جهت بیك جسم بوذ ، نه از آن روی کی یکی است، بل کی باحالی زاید، ضرورت(۲) بایذ کی آن حال زاید حال محیطی بوذ، ۲۰

(۱) ط : قریب . در ترجمهٔ این اشارهٔ مترجم تفصیل روا داشته است .
(۲) ط : لابدّ .

تاجهت مختلف متحدّد شوذ، کی هرچه جزین حالتست، جهت قرب متحدّد شوذ امّا جهت بُعد متحدّد نشوذ، چنانك بنموذیم .

اکنون روشن گشت ازین سخن کی تقریر جهت بیك جسم تواند بوذن، بذان شرط کی دوجهت متقابل ازوی پدیذآیذ، وآن جسم محیط است، کی اگر نه محیط بوذ، قرب متحدّد شوذ امّا بُعد متحدّد نشوذ. ۵

اشارة ـ : بدانك هرجسمی کی بر وی روا بوذ کی مفارقت موضع طبیعی کنذ وبازبوی بازآیذ، موضع طبیعی مر ویرا بجسمی دیگر متحدّد شوذ، زیرا کی وی باشذ کی مفارقت موضع کنذ، وباز بوی باز آیذ، و درهر دوحال ویرا جهت است. پس واجب بوذ کی موضع طبیعی مر ویرا بسبب جسمی دیگر بوذ. و این جسم علّت چیزی بوذ کی پیش ازین مفارقست یا با ویست، یعنی علّت موضع؛ وچیز پیش ازوست یاباأوست؛ پس لازم بوذ کی آن جسم را پیشی باشذ در رتبت وجود برین جسم دیگر کی مفارقت موضع بروی رواست؛ وتقدّم وپیشی یا از جهت علّیت بوذیا بشکل دیگر. ۱۰

تذنیب ـ : بدانك از سخنهاء گذشته بر آن طریق کی گفتیم لازم است کی محدّد جهات یا علی الاطلاق محیط بوذ، و ویرا موضع نباشذ کی دروی باشذ، واگرچه ویرا وضع بوذ بقیاس بادیگری. واگر علی-الاطلاق نه محیط باشذ ویرا، لابد موضعی باشذ کی از وی جذا نشوذ تا محدّد جهت تواند بوذ، چنانك پیش ازین بیان کردیم. ودرست آنست کی مُحدِّدْ آنْ اوّلست. وقسم دوّم اگر موجود است موضع مر اورا، باوّل حاصل شوذ، وبعد ازآن جهاتِ حرکات مستقیم آیذ. وجسم اوّل سزاوار باشذ کی متقدّم بوذ برآن دیگر در رتبت ابداع، و وضع اجزائی ۱۵ ۲۰

کی ویرا تقدیر کرده‌شوذ نسبتهای آن یکسان بوذ ، پس مستدیر باشد .

اشارة ـ : بدانك جسم بسیط آنست کی یك طبیعت دارذ ، ودروی ترکیب قوتها و طبایع نباشد . چون این بدانستی ، معلوم باشد کی یك طبیعت راست تقاضاءِ چیزهاءِ مختلف نکنذ . پس تقاضاءِ جسم بسیط مکان را وشکل را ، وآنچ جسم را بضرورت لازم باشذ دروجود ، یکی بوذ ، کی ۵ درآن اختلاف نباشذ . پس مقتضای جسم بسیط الّا یك چیز راست نبوذ .

اشارة ـ : تو می‌دانی کی چون جسم را بطبع خوذ بگذارند ، و تأثیری غریب مروی را ازچیزهاء خارج عارض نشوذ ، هرآینه ویرا شکلی معیّن و وضعی معیّن بباید . و چون چنین باشذ ، درطبیعت وی لامحاله مبدأی باشذ کی از آن جهت ویرا آن واجب شوذ . و بسیط را یك مکان ۱۰ باشذ کی طبیعت وی تقاضاءِ آن کنذ . و مرکّب را یا علی‌الاطلاق او را آن(۱) باشذ کی آنچ دروی غالبست تقاضا کنذ ـ اگر در وی غالبی باشذ ـ یا بحسب مکان ، یا آنچ در آنجا وجود آن مرکّب اتفاق افتذ ، چون محاذیات ازهمه جانبی برابر باشذ .

پس لازم آیذ هر جسمی را یك مکان باشذ : امّا بسیط ، بحسب ۱۵ مقتضاءِ طبیعت وی ، وامّا مرکّب ؛ اگر درو غالبی باشذ بحسب آن غالب ، واگر غالب نباشذ ، وقوّتها برابر باشذ ، مکان آن مرکّب آن باشذ کی در آنجا اتفاق هستی اوفتاذه باشذ . و نیز واجبست کی شکلی کی طبیعت بسیط تقاضا کنذ ، گِرد بوذ ، زیرا کی اگر شکلی دیگر بوذ جز گِردی ، لازم آیذ کی ازیك قوّتِ راست در یك مایهٔ راست هیأت ۲۰ مختلف آیذ ، واین محالست .

(۱) ط : آن حالت .

تنبیه ـ : بدانك جسم رادروقت‌جنبش چیزی است کی آنرا «میل» خوانند . ومیل بنسبت باطبیعت کی مبدأ حرکت است ، مانند ملکه است . و آن معنی کی او را میل گویند، چون جسم جنبش کنذ ، اگر مانعی درپیش آیذ کی ویرا ازجنبش باز دارد ، این معنی بحس درتوان یافت . وباز دارنده ازحرکت ویراباز نتواند داشت ، مگر آن‌میل ضعیف باشذ بنسبت با مانع حرکت . و باشذ کی این میل مر جسم را از طبع خوذ باشذ ، وباشذ کی ازتأثیر دیگری باشذ ، وبحدّی باشذ کی آنچ از مقتضاءِ ذات اوست باطل شوذ . و چون عارضی برخیزد ، آنچ مقتضاءِ ذات اوست بازآیذ . ومثال این حرارت عارضی است کی مرطبیعت‌آب را حادث شوذ ، وبرودت را کی مقتضاءِ ذات اوست باطل کنذ . وچون حرارت برخیزد ، آنچ مقتضای ذات آبست بازجای‌آیذ .

وچون‌معنی «میل» دانستی، بدانك میل طبیعی مرجسم‌رابنزدیك آن جهت باشذ کی طبع وی تقاضای‌آن کنذ . ومادام کی جسم در جای خویش باشذ ، درو میل حرکت ازو نباشذ ، زیرا کی جسمْ میل بطبع بحیّز طبیعی کنذ ، نه آنك ازو میل کنذ . و هرگاه کی میل طبیعی قوی‌تر باشذ آن جسم را کی دراوآن میل بوذ ، ازمیل قسری دورتربوذ، و چون او را حرکت بقسر اوفتذ ، فاترتر باشذ از آن جسم کی میل او ضعیف‌تر باشذ .

اشارة ـ : هرآن جسمی کی دروی میل نبوذ ، نه‌بقوّت ونه‌بفعل، ویرا جنبش قسری نتواند بوذ . پس اگر تواند بوذ ، چون توّهم کنیم کی‌آن جسم کی دروی میل نیست درزمانی معیّن مسافتی ببرذ معیّن ، و تقدیر کنیم کی جسمی دیگر کی دروی میل بوذ ـ میلی کی مقاوم میل

حرکت قسری باشذ ـ لابدّ بوذ کی بریذن این جسم کی درو میل بوذ بحرکت قسری مر آن مسافت را ، از زمانی درازتر از آن باشذ کی آن جسم دیگر کی دروی میل نیست آن مسافت را بریذه باشذ . زیرا کی نسبت زمان بزمان در زوذی ودیری[۱] نسبت میل است بمیل ؛ چندانك میل قوی‌تر زمان‌درازتر . پس چون هیچ میل نباشذ کی مانع میل‌قسری ۵ بوذ ، لابدّ زمان در بریذن مسافت معیّن برابر آن زمان نتواند بوذ کی جسمی بُبرّذ کی دروی میل است . پس بضرورت زمان او دراز تر باشذ . واگر میلی ضعیف‌تر تقدیر کنیم ، تقاضای آن کنذ کی در مثل آن زمان هم از آن محرّك مسافتی بُبرّذ کی نسبت آن مسافت با مسافت اول نسبت آن زمان باشذ کی آن جسم بُبرّذ کی دروی میل است ، با آن زمان کی ۱۰ آن جسم‌دیگر بُبرّذ کی دروی میل نیست . وچون چنین باشذ ، لازم آیذ کی در مثل زمان آن جسم کی در وی میل نیست ، این جسم کی دروی میل است بحرکت قسری مسافتی هم چندان بِبرّذ ، وچون چنین باشذ ، لازم آیذ کی دوحرکت مقسور : یکی بامانع ویکی مجرد ازمانع ، هر دورا احوال یکسان بوذ در زودی ودیری ، واین محالست . ۱۵

تذکیر ـ : واجبست بر تو کی یاذآوری اینجا کی زمان نامنقسم نباشذ ، تا نگوئی کی روا باشذ کی حرکتِ آن جسم کی دروی میل نیست درو افتذ ، وویرا نسبتی نباشذ بزمان حرکت آن جسم کی دروی میل است . و تو دانی کی حرکت را زمان باشذ . وزمان منقسم باشذ ، چنانك پیش ازین نمودیم کی مسافت منقسم است ، پس لابدّ کی زمان نیز منقسم بوذ . ۲۰ و چون منقسم باشذ ، ویرا نسبتی باشذ با آن زمان دیگر کی جسم کی

(۱) ط : درنگ ناکی .

ویرا میل هست دروی حرکت کنذ ؛ پس محال لازم آیذ .

وهم و تنبیه ـ : باشذ کی تو گوئی کی لازم نیست کچون جسم دروجودْ بی‌شکلِ خاص وجایِ خاص یاوضعِ خاص نیست ، کی لابدّ آنها مر اورا ازذات خویش باشذ . بل کی رواست کی جسمی از جسمها او را اتفاق شکلِ خاص‌افتذ ، یاوضعی خاص درابتداء حدوث ازجهت محدّث ، یا ازجهت اسبابی خارج ، چنانك جسم خالی نتواند بوذ ازآن اسباب ؛ و ازجهت‌آن اسباب ، شکلی مراورا اولیتر بوذ ازشکلی ، ومکانی از مکانی ، ووضعی ازوضعی . چنانك پارهٔ از زمین کی بمکانی خاص متخصّص شوذ ، نه‌از جهت طبیعت زمین ، زیرا کی نسبت اجزاء زمین از روی طبیعت وی با اجزاءِ مکان طبیعی کی مرزمین راست یکی است ، و یکی از دیگری اولیتر نیست ازین جهت ، بل کی تخصیص [از علتی](۱) دیگرست ، اگرچه طبیعت را نیز درآن معونتی هست (۲). و بازآنکه مکان جزویْ ویرا نه از جهت طبیعت است ، وی بی‌مکان در وجود نیست ، و اگرچه وی ازروی طبیعت مستحق آن‌مکان مخصّص نیست ؛ وغرض ازین سخن مثالست تاسخن روشن شوذ .

چون این معنی معلوم شذ ، چرا روا نباشذ کی نسبت مکان ووضع و شکل علی الاطلاق با طبیعت جسم همین نسبت باشذ ؟ یعنی کی طبیعت جسم درو جود اگرچه بی‌مکان یاوضع وشکل نباشذ ، نه‌ازمقتضاءِ طبیعت بوذ ، بل کی ازسببی دیگر باشذ ، چنانك تقدیر کردیم دراجزای زمین بنسبت بااجزاءِ مکان .

(۱) بنا بر ط .

(۲) اصل عربی : « و اِن‌کان بمعونةِ من ذاتها » چاپ لیدن ، ص ۱۱۰ .

اکنون واجبست کی بدانی کی ممتنع نیست چیزی‌را توّهم کردن کی بیزار بوذ ازلواحق‌غریب ، ومجرّد باشد ازسببهائی کی نه‌مقوم‌ماهیّت آن چیز بوذ و نه مقوّم وجود . زیرا کی اگر مستحیل بوَذ این توّهم بنسبت با طبیعت چیز ، لازم‌آیذ کی نه لواحق غریب باشذ . پس چون معنی (۱) ممتنع نیست توّهم کن کی جسم چنین است ، و بنگر کی ویرا ۵ شکل ووضع لازم هست یانه . ولابدّ چون متناهی است ، ویراشکل‌لازم بوذ ، ولامحاله جای یاوضعْ ویرا ضروری باشذ .

واممّا مُحدِثْ تخصیص‌جسم بمکانی نکنذ الا بسببی ، زیرا کی‌نسبت یکسان است . پس آن سبب یااستحقاقی باشذ بوجهی ازجهت طبیعت ، یا داعی تخصّص خارج طبیعت ، [یا] باتفاق (۲) . اگر باستحقاقی باشذ ، ۱۰ خوذ اینست کی مطلوب ماست ؛ و اگر بداعی غریب‌است جز استحقاق، اینچنین داعی ازجملهٔ لواحق غریبست بنسبت باجسم (۳) ،و ما تقدیر چنان کردیم کی جسم مجرد است ازلواحق غریب ؛ واگر باتفاقست ، اتفاق هم لاحقی غریب است ، وتودانی کی اتفاق مستند باسبابی غریب باشذ .

اشارة ـ : بدانك چون جسم را بحالی یابی کی مر او را از روی ۱۵ طبیعت‌واجب‌نباشذ ازچیزهائی کی بنسبت باطبیعت وی ممکن بوذ ، لابدّ هستی‌آن حال مراورا بعلتی باشذ. زیرا کچون نسبت هستی آن چیز با طبیعت جسم ممکن است ، هستی مرویرا علتی خواهذ . وچون چنین‌باشذ، ازجهت طبیعت وباضافت بوی تبدیل پذیرذ ، کی اگر ازین جهت تبدیل

(۱) ط : این معنی .

(۲) اصل عربی : « اواتفاقاً » چاپ لیدن ، ص ۱۱۱ . ط : « یا برسبیل اتفاق » .

(۳) اصل عربی : « و اِن کان لداعٍ غریب غیرالاستحقاق ، فهو احدُ اللواحقِ الغیر المقوّمة » . چاپ لیدن ، ص ۱۱۱

نپذیرد ، لازم آید کی ازاین جهت واجب باشد . و ماچنان فرض کردیم کی ازین جهت ممکن است نه‌واجب ، مگر کی مانعی باشد. وچون حالِ وضع وجای بنسبت باطبیعت‌این‌حال باشد، انتقال از آن ممکن بوداز جهت اعتبار طبیعت . وچون چنین باشد لازم‌آید کی دروی میل باشد .

۵ **اشارة** ـ : آن جسم کی‌محدّد جهات است ، بودن وضعی ومحاذاتی براجزای(۱) وی ـ اعنی اجزائی کی ویرا تقدیرکنند ـ اولیتر از دیگری نیست.(۲) زیرا کی میان ایشان اختلاف نیست ، و طبیعت یکسانست ، و چیز های یکسان بعضی از بعضی اولیتر نتواند بود در استحقاق وضعی یا حالی بعینه کی آن حال یکسان بود. بل کی نسبت همه یکسان بود ،

۱۰ اعنی نسبت وضعها باآن اجزای مفروض یکسان باشد .وچون‌چنین بود ، هریکی ازآن‌علتی‌خواهد . پس‌نقل کردن ازآن وضعِ خاص‌جایزباشد . وچون نقلة جایز بود ، بودن میل درطبع وی جایز بود . وتودانی کی‌این سخن ازجهت تبدّل وضع می گوئیم ، نه‌تبدّل موضع . وچون چنین بود، این حال بر سبیل استدارت تواند بود . پس لازم آید کی در وی میل

۱۵ مستدیر بود ، فحسب .

تنبیه ـ : تومیدانی کی‌این‌تبدّل دروضع نه‌بحسب تبدّل اجزاست، بعضی نزدیکِ بعضی . بل کی بحسب نسبت اوست ، یابچیزی خارج ازو یابچیزی اندرون او . وچون‌این قسم کی سخن ما دروست محدّدِ اولست ، جهت [و] وضعِ او را نه بمحدّدی خارج کی بر وی محیط است حاصل

(۱) در اصل : کی بر اجزای .

(۲) ترجمه معقّد است . اصل عربی اینست : « الجسمُ المحدِّد للجهات لیس بعضُ اجزائه التی تُفرض اولی بما هو علیه من الوضعِ والمحاذاة من بعض » . چاپ لیدن ، ص ۱۱۱

است ، وچون ازین جهت نتوانذ بوذ ، قسم دیگر متعیّن باشذ .

تنبیه ـ : تودانی کی این تبدّل نسبت بنزدیك متحرّك[(۱)]، باشذ کی بنسبت باجسم ساکن بوذ ، و نیز باشذ بنسبت باجسمی متحرك باشذ . امّا واجب است کی بنسبت باجسمی ساکن باشذ ، کی اگر متحرك باشذ روا باشذ کی اختلاف نسبت مراین جسم را حاصل آیذ ، و وی ساکن باشذ ، ۵ وچون چنین باشذ ، ویرا باختلاف نسبت اختصاصی نباشذ ، پس ویرا حرکت خاص نبوذ کی سبب اختلاف نسبت بوذ . و سخن در آنست کی ویرا حرکت خاص هست کی آن سبب اختلاف نسبت اجزای ویست با آن جسم دیگر . پس تاوی ساکن نباشذ ، این اختصاص پذیذ نیایذ .

اشارة ـ : بدانك آن جسم کی پذیرای کون و فسادست ، ویرا ۱۰ پیش از آن کی فاسدشوذ مکانی خاص بوذ ، وبعد از آن نیز کی فاسد شذه بوذ ؛ و آن جسم دیگر کی حاصل آمذ ، آنرا نیز هم مکانی خاص باشذ[(۲)]. زیرا کی هرجسمی تقاضای مکان خاص کنذ ، چنانك بیان آن کرده شذ . و چون آن جسم اولی کی فاسد شذ واز آن این جسم دوّم حاصل آمذ متغایر وی باشذ بنوع ، مکان کی دوّم را بوذ خارج از مکان اوّل بوذ ، و ۱۵ مغایر وی باشذ بضرورت . چون چنین باشذ اگر حصول صورت دوّم در مکانی غریب باشذ بنسبت با آن جسم ، و تقدیر کنیم کی قاسری نباشذ ، آنجا نایستذ ، کی اگر بیستد[(۳)] ، لازم آیذ کی آن مکان کی ویرا طبیعی

---

(۱) ترجمه « عندالمتحرك » است . چاپ لیدن ، ص ۱۱۲ .

(۲) اصل عربی اینست : « الجسم القابل للکون والفساد یکون له قبل ان یفسدالی جسمٍ آخر یتکون عنه مکان ، و بعده مکان ، لاستحقاق کلِ جسمٍ مکاناً » . چاپ لیدن ، ص ۱۱۲

(۳) بایستد .

نیست طبیعی باشذ ، و این محالست . پس حرکت کنذ بچیزی کی بنسبت با وی طبیعی باشذ . و لابدّ بوذ کی ویرا میلی مستقیم بوذ بآن مکان . و اگر حصول صورت دوّمی در مکانی باشذ کی او را طبیعی است ، لازم آیذ کی آن جسم اوّل کی این جسم دوّمی از آن حاصل آمذ ، پیش از آن کی صورت جسم دوّمی حاصل شذ ، زحمت کرده باشذ بر آن جسم کی این مکان ویرا طبیعی است . ولابدّ آن جسم از نوع این متکوّن باشذ . وچون چنین بوذ لازم آیذ کی جوهر متمکّن این مکان پذیرای نقل بوذ از مکان خویش ، و لازم بوذ کی در وی میلی مستقیم بوذ . از جملهٔ این سخن آن لازم آمذ کی هر کاینی فاسد دروی میل مستقیم است .

۱۰ **وهم و تنبیه** ـ : اگر شك آوری ، گوئـی : آن جسم متکوّن ملاصق آن جسم باشذ کی بکون و فسادْ جسم دوّمی از آن حاصل آیذ ، گوئیم : این سخن زیان ندارذ ، کی ازین لازم آیذ کی طباع نوع آن جسم را واجب باشذ کی مکان او خـارج مکان اوّل بـاشذ ، زیرا کی ملاصقْ همسایه بوذ نه مکان .

۱۵ **اشارة** ـ : آن جسم کی درطبع وی میل مستقیم بوذ ، مستحیل بوذ کـی در طبع وی میل مستدیر تواند بوذ ، زیرا کی یك طبیعت راست اقتضای آن نکنذ کی روی بچیزی آورذ واز وی روی بگرداند . ودرست گشت کی آن جسم کی محدّد جهاتست ، درو مبدء آن نیست کی اقتضاءِ مفارقت موضع طبیعی کنذ ، و چون چنین بوذ دروی میل مستقیم نتواند ۲۰ بوذ ، ووجود وی نه ازجهت کون ازجسمی دیگر باشذ ، ووی فاسد نتواند شذ بجسمی دیگر ، و هستی او از مُبدعْ بابداع بوذ . واگر او را کون و فساد بوذی ، از عدم و باعدم بوذی ، اگر توانستی بوذ . و از برای اینست

کی پذیرای فَرْق نبوذ ، و زیادت ونمو درو نتواند بوذ ، و استحالتی(۱) کی مؤثر باشد در ذات او نتواند بوذ ، چنانك آب کی گرم شوذ و بفساد انجامذ .

تنبیه ـ : جسمها کی در عالم کون و فساد اند چون استقرا و تأمل کنیم درو یابیم قوتهائی کی بذان مستعدّ فعل شوند، چون گرمی وسردی ولذع و تخدیر ، وچون رنگ و بوی ومزه ؛ و درو یابیم قوتهاء کی بذان مستعدّ انفعال بوند ، یازود یا دیر ، چون تری وخشکی ونرمی وسختی‌و مانند آن . امّا چون نیك تأمل کنی‌جسم‌را یابی کی ازهمهٔ قوتهاءِ کننده خالی بوذ مگر از حرارت و برودت ، ومتوسط میان هردو کی بنسبت با حرارت سرد بوذ وبنسبت بابرودت گرم . وبابن سخن آن میخواهیم کی جز ازین قوتهادرهر بابی کی اعتبار کنی‌جسم را یابی کی ویرا جنس آن قوت نبوذ ، چنانك جسم بوذ کی او را رنگ نبوذ ، و وی را بوی و مزه نبوذ ، امّا مُنتسب بوذ بحرارت وبرودت ، چنانك لذع وتخدیر(۲) .

وحال درآن هیأت کی‌بذان مستعد انفعال بوذ همین است ، کچون تأمّل کنی دراجسام عالم کی بنزدیك ما اند ، درو قوت انفعال ازجهت تری یابی یا ازجهت خشکی ، زیرا کی یازود گسلند یازود پیوندند ، وشکل زودپذیرندوزود هِلند بی مُمانعی ؛ این «تر» بوذ . یااین‌معانی کی‌برشمردیم بدشواری‌پذیرذ ، وآن «خشك» بوذ . وآن‌جسمها کی‌اورا این‌معانی ممکن

(۱) بنابر ط . در نسخهٔ اصل : بمستحالتی . اصل‌عربی : « ولایستحیل استحالة تؤثر فی الجوهر » . چاپ لیدن ، ص ۱۱۳

(۲) در ط این عبارت در پی میاید : « اعنی لذع : رنج سوزش از گرما ، و تخدیر : تاسیده شدن اندام از سرما » . ص ٤٥

نبوذ، آن دگر اجسام‌اند، وسخن‌ما درآن نیست.

وآن کیفیات دیگر، جسم(۱) توان یافت کی از آن خالی تواند بوذ، و اگر چیزی دیگر بوذ منتسب با اینها بوذ، چون نرمی، کی وی کیفیتی است کی جسم بوی پذیرای فرو شکستن بباطن بوذ، و ویرا قوامی باشذ کی رونده نبوذ، وویرا کشیذن بتوان ـ چنانك لزج ـ و زود از هم نگسلد. و پذیرفتن فرو شکستن باندرون از جهت تری است، و تماسك آن از جهت خشکی. و چون صلابت کی مقابل نرمی است. و چون لزوجت، کی لزوجت کیفیتی است کی جسم از آن جهت شکل آسان پذیرذ ـ هر شکل کی خواهی ـ و دشوار از هم بگسلد، بل کی کشیذه شوذ چون خواهی کی بگسلی، و پیوستگی بماند. و این چنین چیز مؤلّف باشذ از رطوبت ویبوست، والتحام وامتزاج میان‌ایشان بغایت استحکام باشذ، و فرمان برداری در شکل پذیرفتن اورا ازجهت رطوبت بوذ، وتماسك در آن ازجهت یبوست، و هشاشت کی مقابل لزوجت است ازآن معلوم شوذ.

اکنون ازین سخن‌حاصل‌آمذ کی‌آن کیفیات چهارگانه‌پیشترین کیفیتهااند مراجسام را، ازآن روی کی اسطقس اند.

تنبیه ـ : بدانك‌آن جسم کی بطبع بغایت‌گرم است‌آتش است. و آنچ بطبع بغایت سردست‌آبست. وآنچ بغایت رونده است هوا است(۲). وآنچ‌بغایت فسرده استزمین است. وهوا بنسبت باآب گرم ولطیف است، وآب چون نیك گرم کنند تالطیف شوذ، هوا بوذ. وزمین‌را چون بطبع

(۱) درنسخهٔ اصل: درجسم. ط: جسم.

(۲) در ترجمهٔ «والبالغ فی المیعان هوالهواء»، چاپ لیدن، ص ۱۱٤

خویش بگذاری و اورا گرم نکنی بسببی ، سرد باشذ(۱) . و آتش چون بنشیند و گرمی ازو جدا شوذ ، جسمهاء ارضی سخت پذیذ آیذ ، و باشذ کی ازابر مانند این بیوفتذ (۲) .

واین چهار اسطقس را صورت مختلف است ، چه صورت هر یکی دیگرست . وازین جهت است کی آتش آنجا کی هواست قرار نگیرذ ، و ۵ هوا آنجا کی آبست قرار نگیرذ ، ودر اطراف این معنی ظاهرتر است ، یعنی درآتش وزمین .

تنبیه ـ : هر کس کی گمان برذ کی هوا بر سر آب از آن ایستذ کی ثقل آب اورا بفشارذ ودر زیر اومجتمع شوذ و اورا بالای خویش بدارذ ، نه آنك ازطبع خویش ایستذ ، دروغی این ظاهر شوذ بآنك هوا هر چند ۱۰ بزرگتر ، حرکت او سوی بالا قوی‌تر(۳) ، وبرسر آب آمذن اورا زودتر ؛ وآنچ بستم بوذ بضدّ این باشذ(٤) ، یعنی چون بزرگتر باشذ از ستم‌پذیرفتن دور تر باشذ .

تنبیه ـ : باشذ کی کوزهٔ [را] چون بیخ(۵) سرد کنند ، قطره هاء آب بر کنار کوزه گرد آیذ ، چنانك هرچندان کی ازآن برداری بدیگر مدد ۱۵

(۱) ط : بماند .

(۲) اصل عربی : « یقذفها السحاب الصاعق » . چاپ لیدن ، ص ۱۱٤

(۳) در اصل عربی اصلی کلی بیان می کند : « انّ الاکبر اقوی حرکةً » . هوا در ترجمه افزوده شده .

(٤) اصل عربی : « والقسریّ یکون بالضدّ » . چاپ لیدن ، ص ۱۱۵ . یعنی آنچه حرکتش بموجب قسر است کندتر از چیزی است که حرکتش بموجب بزرگی ودر نتیجه بموجب سرعت آن است .

(۵) به یخ .

دهذ. نشایذ گفت کی سببِ آن تراویذن است، کی اگر چنین بوذی، آنجا بوذی کی تراویذن توانستی بوذن، ونه‌چنین است. و اگر از تراویذن بوذی، از آبِ گرم بیشتر بوذی، کی آب گرم لطیف‌ترست، و بتراویذن اولیتر. پس این قطرات هواست کی باستحالت آب شذه است. وهم‌چنین بوذ کی برسر کوههاءِ سرد هواءِ روشن ازسرما ببندذ وابر شوذ، بی آنك ازجای‌دیگر ابری‌بیایذ، یابخاری اززمین برآیذ، وبینیم کی آن ابر برف ببارذ، وباز هواء صافی شوذ. وبوذ کی دیگربار بازآیذ.

وباشذ کی بدمیذنِ سخت آتش پذیذآیذ، بی آنك آتشی آنجابوذ. وخداوندِ حیلت باشذ کی جسدهای سخت‌را کچون سنگ بوذ بگدازند تاآب شوذ، هم‌چنانك آب ببندذ و سنگ شوذ. پس این چهار گانه کی برشمردیم پذیرای استحالت اند، و یکی بدیگری توانذ بوذ باستحالت، پس ایشان را هیولی مشترك است.

اشارة وتنبیه ـ : بدانك اصول کون‌وفساد درین عالم این‌عناصرند، واجسام کی اورا حرکت مستقیم است اینهااند. و ازین چهار گانه یکی خفیف مطلق‌است‌چون آتش، وازین جهت آهنگ‌سوی بالا کنذ. و یکی ثقیل‌است چوزمین، وآهنگ‌سوی زیر کنذ. ویکی سبك‌است بنسبت چون هوا، ویکی گرانست بنسبت چون آب. وچون تو تأمل کنی درین اجسام کی بنزدیك مااند، همه‌را منتسب با این چهارگانه یابی، اگر چه در هریکی عنصری ازین چهار گانه غالب بوذ.

تنبیه ـ : بدانك ازین چهارگانه، بمزاجهاءِ مختلف کی درآن افتذ، بنسبتهاءِ مختلف کی آنرابوذ، شایستگی پذیذآورد چیزهاءِ مختلف‌را، تاز

آن اجسام مختلف پذیذ آیذ، چنانك انواع معدنیّات و نبات و انواع حیوانات. وهریکی را ازین عناصر صورتی است کی مقوّم اوست، وازو این کیفیات محسوس پذیذ می‌آیذ.

وباشذ کی کیفیّت متبدّل شوذ وصورت بحال خویش بماند، چون آب کی گرم کنی، یا مختلف شوذ بفسردن و روان شذن، و صورت آب بحال خویش باشذ، و آن صورت با آن کی ثابت است اشتداد و ضعف نپذیرد [۱]، و این کیفیّات کی ازو می خیزد اشتداد و ضعف پذیرد. و کیفیّات همه اعراض‌اند، وازلواحق وتوابع‌این‌صورند، ونه‌صوراجسام‌اند، چنانك معلوم شذ.

و نیز حرکت و سکون طبیعی مرین اجسام را از جهت‌آن قوتهاء طبیعی است کی صور این اجسام اند. و آن قوتها محسوس نیست، کی معقولست. و چون آمیزش پذیرند، آن قوتها کی صورند فاسد نشوذ، کی اگر فاسد شوذ نه مزاج بوذ، بل کی مستحیل بوند درکیفیت متضادّ کی ازین قوتها پذیذ می‌آیذ بر سبیل فعل و انفعال. و کیفیّتی متوسط کی درحدّ متشابه‌الاجزا پذیذ آیذ آن «مزاج» بوذ.

وهم و تنبیه ـ : باشذ کی‌تو گوئی کی‌در کیفیت استحالت‌نیست، و نه نیز درصورت؛ وآب‌را کی گرم پندارند اودر نفس خویش گرم‌نیست، بل کی جزوهاء آتشی اندرون اوشوذ وپراگنده شوذ؛ ونیز آب کی‌سرد شوذ وی سردنشذه است، بل کی‌جزوهاءِ یخ دروی پراگنده باشذ. اگر

(۱) اصل عربی اینست: «وربّما تبدّلت الکیفیة وانحفظت الصورة، مثل ما یعرض للماء ان یسخُن، او ان یختلف علیه الجمود والمیعان، ومائیته محفوظة، وتلك الصورة مع انّها محفوظة فانّها ثابتة، لاتشتد ولاتضعف...» چاپ لیدن، ص ۱۱۶

این سخن دردل تو گذر کنذ، اعتبار کن حال دوچیز کی بهم مالند ، کی
چگونه گرم شوذ ، یا(۱) آب کی بجنبش گرم‌شوذ بی آنك آتشی ازجائی
غریب‌بذو رسذ ، واعتبار کن‌حال آن جسم کی گرم کنند درخنوری‌سخت،
و درخنوری‌سست(۲)، کی سختی خنور مانع آیذ از نفوذآتش دروی ، و
۵ پراکنده شذن در جرم او . وبنگر کچون نسبت کنی این خنور با آن
خنور ، میان ایشان هیچ تفاوتی پذیذ آیذ درگرم شذن ؟ و بنگر کی
خنور را چون پُر کنی و سرش بگیری مانع آیذ ازآن کی بغایت گرم
شوذ؟ با آن کی منع کنذآتش را از آن کی در وی بپراکند ، ونگذارد
که ازو چیزی بیرون‌آیذ کی بذان اعتباری (۳) باشذ تا آتش کی بجای
۱۰ وی بنشیند [و] بذان اعتدادی باشذ، تاآن‌جسم ازآن گرم شوذ، تابشکافذ .
واعتبار کن بآفتابه ، کی آنرا صیاحة خوانند(٤)، کی آب درو چگونه
بزرك شوذ تاورا بشکافذ . واگر ازآن بوذ کی‌آتش ازبیرون درآمذی،
بایستی کچون آتش اندر آیذ ، چندان بوذی کی آب کی بیرون شوذ
بشکافتی ویرا . و نیز بنگر کی یخ چگونه آنچ بالای اوست سرد کنذ ،
۱۵ بازآنك (٥) تو دانی کی آن جزوهاء سرد از گرانی بربالا شوذ .

وهم و تنبیه ـ : باشذکی توگوئی کی‌اجزای آتش دروی پنهانست،

(۱) درنسخهٔ اصل : بغلط تا .

(۲) در ترجمهٔ مستحصف و متخلخل عربی : « و اعتبر حال المسخّن فی مستحصف و فی متخلخلٍ » . چاپ لیدن ، ص ۱۱۷

(۳) ظاهراً : اعتدادی ، ط : اعتدادی . عبارت ترجمه پیچیده است . اصل عربی اینست : « و هل الامتلاء من مصدومٍ مفدوم یمنع البلاغ فی التسخّن بمنع الفشوّ اذا کان لا یخرج منه شیٌ یُعتدّ به ، حتی یُخلف مکانه فاشٍ یُعتدّ به ؟ » . چاپ لیدن ، ص ۱۱۷

(٤) اصل عربی چنین است : « واعتبر القماقم الصیّاحة » . ص ۱۱۷

(٥) بمعنی « با آنکه » .

و بمالیذن و جنبانیذن ظاهر شوذ ، بی‌آنك گرمی در وی آیذ . اگر چنین گوئی ، بنگر کی براست توانی داشتن (۱) کی آن همه آتش کی از چوب غضا جدا شوذ ، وآنچ در ظاهر و باطن انگشت پراکنده بماند در آن چوب موجود بوذ ؟ و چونست کی در جرمِ آبگینهٔ گداخته بحس درمی‌یابند و در آن چوب در نمی‌یابند ؟ و اگر چنان بوذی کی ۵ در آن چوب آتش جز از آن نبوذی کی در وی بماند ، چون انگشت شوذ براست نتوان داشت (۲) کی آن آتش دروی پنهان بوذ ، و بشکستن و کوفتن وخرد کردن ازجسم ظاهر نشوذ ، وحس لمس آن‌را درنیابذ ، وچشم اورا نتواند دید ؟ واگر درآنجا پنهانی بوذی آنچ بیشترست ظاهر شذی .

نکته ــ : بدانك روشنائی آتش کی چیزی دیگر را بپوشذ آنگاه ۱۰ بوذ کی جزوی از زمین باوی بهم بوذ تاروشنائی پذیذ شوذ ودیگری را بپوشاند . و شُعلهاء آتش همچنین بوذ . وآنجا کی آتش قوی بوذشفاف بوذ ، و ویرا سایه نباشذ ، وچیزی را نپوشاند . وآنچ از وی قویتر بوذ ، چون اجزای زمین باوی بهم بوذ ویرا سایه بوذ (۳) .

وباشذ کی حجم آن (۴) وپراکندگی اجزای اوازهم وانتشار[وی] (۵) ۱۵

---

(۱) در نسخهٔ اصل : دانستن . ط : داشتن . اصل عربی : « فهل یسعك ان تُصدِّق ؟ » چاپ لیدن ، ص ۱۱۷

(۲) در نسخهٔ اصل : دانست . ط : داشت .

(۳) اصل عربی قدری متفاوت است : « و حیث النار قویة هی شفافة ، لا یقع لها ظلّ ، و یقع لما فوقها ظلّ عن مصباح الاخر » ، ص ۱۱۸ (مصباح درمتن عربی غلط کاتب است) . منظور اینست که اگر شعله که در فوق است سایه دارد از آنروست که آتش در آن ضعیف‌تر است وعامل زمینی قویتر .

(۴) یعنی حجم شعلهٔ سایه دار .

(۵) اصل عربی : « انتشاره » .

از آن آتش شفاف بیش بوذ ، تا تو نگوئی کی آنچ شفاف است منتشر بوذ ، وآنچ زمینی باوی بهم است سرتیز وصنوبری شکل باشذ ، وآتش درآن میان بوذ . (۱)

ازین سخن پیدا گشت کی آتش [که] بسیط است شفاف است، چنانك هوا . و چون آتش مرکّب ، یعنی آنچ زمینی با وی بهم است ـ و آن آتشی است کی از وی شهب باشذ ـ باستحالات آتش صرف شوذ و زمینی از وی جدا شوذ ، شفاف شوذ ، و گمان افتذ کی فرو نشست . و روا بوذ کی دربعضی‌اوقات بنزدیك‌ما فرونشیند . وظاهرتر آنست کی‌فرونشستن آتش نزدیك ما از آنست کی باستحالت هوا شوذ ، و ارضی کثیف کی از وی دوذ آیذ ازاو جذا شوذ . و هر گاه کی آتش قوی‌تر بوذ تواناتر بوذ برآن کی اجزای زمینی را آتش گرداند ، و دوذ در چنین‌آتش کم‌ازآن باشذ کی در آتش ضعیف . وبدانك این نکته مناسب غرض ما نیست از روی نوع ، امّا از روی جنس مناسب است .

تنبیه ـ : نظر کن بحکمت صانع تعالی کی ابتدا کرد و اصول را بیافریذ . دگر ازآن اصول‌مزاجهارا بیافریذ ، وهرمزاجی را برای‌نوعی بساخت . وآنچ‌ازمزاجها دورتر از اعتدال بوذ ازآن نوعی پذیذآورد کی از کمال دورتر بوذ . وآن مزاجی کی باعتدال ِ ممکن نزدیك‌تر بوذ آنرا مزاج مردم کرد ، تاآشیانهٔ نفس گویا باشذ .

(۱) عبارت ترجمه و اصل هر دو سخت موجز است . غرض این است که اگر گفته شود که حجم وپراکندگی آتش ِ شفاف وبی‌سایه که در زیر است بیش از پراکندگی شعلهٔ سایه‌دار است که درفوق است وعموماً مخروطی‌شکل‌است ، درست‌نیست ، زیرا بسیار اتفاق می افتد که قاعدهٔ شعله بزرگتر از بالای شعله نیست ، بلکه پراکندگی شعله در بالا بیشتر است .

النمط الثالث

فی النفوس الارضیة و السماویة(۱)

تنبیه ـ : هوش‌دار واندیشه‌کن کی چون تو بحالی باشی کی چیزها را در توانی یافت ، دریافتنی درست ، از ذات خویش غافل توانی بوذ ؟ و توانی کی اثبات ذات خود نکنی ؟ نه‌همانا کی عاقل‌را این حال تواند بوذ ، بل کی خفته ومست درحال خفتگی ومستی ذات او ازاو دور نتواند بوذ ، واگرچه مثال ذات او درذکر او نماند . و اگر توهّم کنی ذات خوذ را کی در اول آفرینش برآن صفت کمال باشی کی اکنون هستی ، با عقل درست وهیأت تمام ، وتوهّم کنی کی اندامهاءِ تو بروضعی و هیأتی باشذ کی بهم پیوند ندارذ ویکدیگر را نبساوذ ، بل کی ازهم جذا بوذ ، ودر هوائی باشذ کی ازآن متأثر نشوذ ومعلّق ایستاده بوذ ، او را بینی کی‌از همه‌چیز ها غافل بوذ ، مگر ازثبوت هستی خویش .

تنبیه ـ : چون نظر کنی بدین حال کی ما تقدیر کردیم ، کی‌اجزا مریکدیگر را نبساوذ و پیوندْ میان اندامها نبوذ ، چنانك فرض کردیم ، بچه چیز دریابی [ذات](۲) خوذ را پیش ازین حال و پس‌ازین حال ؟ دریابنده ذات تُست(۳). آیا آن دریابنده چه‌چیزست؟ گوئیادریابنده یکی ازحواس است کی بمشاهده درمی‌یابذ ؟ یا عقل است ؟ یا قوتی دیگرست جز ازین حواس وآنچ مناسب ویست ؟ اگر دریابنده عقل تست و قوتی

---

(۱) بنا برمتن عربی . در نسخهٔ اصل : السمائیه .

(۲) در ط چنین است و برابر است با متن عربی .

(۳) عبارت درست نیست : در ط نیز چنین است . اصل عربی : « بماذا تدرك حینئذ و قبله و بعده ذاتك ، و ماالمدرك من ذاتك ؟ » . چاپ لیدن ، ص۱۱۹ .

دیگر جز ازین دریابندگانی کی ظاهر ند، دریافتن مر اورا بواسطه بوذ یا بی‌واسطه؟ نه همانا کی بواسطهٔ محتاج بوذ درین دریافت، ودرین حال خوذ هیچ واسطه نیست. پس این بماند کی تو ذات خویش دریابی، ودر آن هیچ محتاج نباشی بهیچ قوّتی دیگر وبهیچ وَسطی. بماند کی دریافت یا باین دریابندگان ظاهرست یا بباطن. پس نیك بنگریم کی بکذام است.

تنبیه ـ: هیچ توانی دانست کی آن دریافته از تو چه چیزست؟ گوئی آنست کی دیذهٔ [تو](۱) آنرا درمی‌یابذ ازپوست؟ نی آن نیست کی اگر تقدیر کنیم کی ازین پوست جذا شوی، وپوستی دیگر بجای آن حاصل آیذ، توهم تو باشی. و اگر این نیست آنست کی قوّت لمس آنرا ببساویذن دریابذ، واین چیز جز ظاهر اندام تو نیست. نه این نیز نیست، کی حال این همانست کی پیشتر گفتیم، باز آنك ما در آن تقدیر کی اوّل کردیم چنان نهاذیم کی حواس از فعل خویش معطّل اند، ودرین حال هیچ فعل ندارند. پیدا شذ کی دریافته از تو نه اندامی از اندامهاست، چون دل ودماغ؛ واینها چون توانند بوذ وحال اینها بر تو پوشیده است در اوّل کار، وجز بتشریح یا بسماع بنذانی؟ و نیز دریافته از تو نه جمله است، از آن روی کی جمله است. وترا روشن گردد کی نه اینست چون خویشتن را بیازمائی. وآنچ ترا بر آن تنبیه کردیم از آن غافل نباشی. پس دریافته از تو چیزی دیگرست جز اینها، کی تواند بوذ کی تو خوذ را دریابی و اینها درنیابی. و نه آن چیزست کی هستی آن ضرورت نیست تا تو توباشی. پس آن دریافته از تو کی توئی نه از شمار اینهاست کی بحسّ در می‌یابی، بیك روی از رویهاء دریافت حسّی، یا آنچ بحسّ ماند از چیزها کی ازین پس بگوئیم.

وهم و تنبیه ـ: باشذ کی تو گوئی کی من ذات خویش بواسطهٔ

---

(۱) اصل عربی: «مایدرکه بصرك»، چاپ لیدن، ص ۱۱۹

فعل خود درمی‌یابم. اگرچنین است بایذ کی درین تقدیر کی ما کردیم کُنش توهم مثبت بوذ، یا حرکتی یا چیزی دیگر. و درین فرض کی ما اوّل کردیم چنان نهاذیم کی هیچ ازینها نیست.

وجهی دیگر عامتر ازین آنست کی اگر فعل تو مطلق فرا گیری، واضافت و نسبت با «تو» حذف کنی، دلالت وی بر فاعلی مطلق باشذ، نه فاعلی معیّن کی آن ذات تست. واگر مقیّد فرا گیری، یعنی از آن روی کی فعل تست، ذات خوذ بذان ثابت نکرده باشی، بل کی ذات جزوی ازمفهوم فعل تو باشذ، از آن روی کی فعل توست. و چون جمله دانسته شوذ واجب بوذ کی دانش بجزوها بیش از دانش بجمله بوذ، و کم از آن نبوذ کی بهم بوند. پس لازم بوذ کی آن جزء از مفهوم فعلِ تو کی ذات تست نه بفعل دانسته باشی، بل کی بچیزی دیگر دانسته باشی.

اشارة ـ : آنك(۱) جانور جنبش میکنذ بچیزی جز جسم او، یعنی کی درو مبدء حرکت است. وآن مبدء نه جسم است از آن روی کی جسم است، زیرا کی جسمی مر دگر چیز ها را [هست] (۲) وفعل نیست. واگر گویند مبدء جسمی مخصوص است، لازم آیذ کی مؤثر در حرکت آن صفت بوذ کی جسم جانور بآن مخصّص است. واگر آن صفت مخصّص نبوذی مبدأ فعل نبوذی. و مـا آن نفس مخصّص را نفس میخوانیم. ونیز مبدء حرکت نه‌مزاج جسم اوست، زیرا کی‌مزاج بسیار بوذ کی در وقت حرکت مقاومتِ جهت حرکت کنذ، بل کی در نفس حرکت مقاومت کنذ، و خستگی کی مردم را در حرکت ارادی پذیذ

(۱) در ترجمهٔ « موذا ».
(۲) بنابر ط.

آیذ ازآن بوذ کی مزاجْ طاعت داری مبدء حرکت نکنذ. و این معنی آن وقت تواند بوذ کی حرکت خلاف مقتضاء طبیعت وی باشذ. پس لازم بوذ کی مبدء حرکت محرّك چیزی دیگر بوذ.

وهمچنین جانور چیزها را در می‌یابذ، واگر دریابنده جسم بوذی، ۵ ازآن روی کی جسم است، همان اشکال اوّل لازم بوذی، پس جسم نیست. و نیز دریابنده نه مزاج جسم اوست، زیرا کی مزاج اگر آن کیفیّت محسوس مانند وی بوذ، اورا درنتواند یافت، چه آن وقت دریافتگی حاصل آیذ کی بضدّی گرایذ، وچون التقاءِ باآن ضدّ حاصل آیذ مزاج مستحیل شوذ، پس مادام کی مزاج بحال خوذ بوذ درنیابذ، وچون مستحیل شود ۱۰ و مزاجِ غریب درآیذ، وی بنمانذ، و چون نمانذ، چگونه دریابذ؟ پس دریافته ودریابنده (۱) هردو آن مزاج مستحیل بوذ.

و نیزبدان کی مزاجْ معلولِ جمع است میان عناصر، وجمعْ معلولِ قوّت جامعه وقوّت نگاه دارنده‌است، زیرا کی مزاج کیفیّتی است حاصل میان اضدادِ متنازع، و هریکی ازآن اضداد مستدعی آنست کی از هم ۱۵ بیوفتذ واز یکدیگر جذا شوذ، پس باهم بوذن ایشان‌را سببی بایذ جزاز آن چیز کی از باهم بوذن ایشان وامتزاج پذیذآمدن میان ایشان حاصل آیذ. وچرا نه‌چنین بوذ، وعلّتِ با هم بوذن ونگاه‌دارندۀ آن پیش‌از باهم بوذن باشذ؟ پس آن چیز نه مزاج بوذ ـ آنچ سپس‌تر بوذ چگونه پیش بوذ؟ واین باهم بوذن چون قوتِ باهم‌آرنده ونگاه‌دارنده‌را سستی افتذ، ۲۰ یانیستی پذیذآیذ، ازهم فروگشاذه شوذ.

پس اصل این قوّتهاء دریابنده و نگاه دارنده مر مزاج را چیزی

(۱) در اصل: دریافته. ط: دریابنده

دیگر بوذ جزاز مزاج . وما آنرا « نفس » میخوانیم . و این نفس آن
جوهراست کی تصرّف دراجزاءِ تن توکنذ، وبعداز آن درتن تو تصرف کنذ،
چنانك پس ازین یاذ کنیم .

اشارة ـ : این جوهر در تو یك چیزاست ، بل کی او خوذ تُوی
بحقیقة . وویرا فروع [است](۱)، وقوّتهاء پراگنده دارذ در اندامهاءِ تو . ۵
وچون تو چیزی را بچیزی ازاندام خوذ دریابی، یا درخیال آوری، یا آرزو
کنی، یا ازچیزی خشم گیری ، آن پیوند کی میان او وآن قوّتهاست کی
فروغ وبند دروی هیأتی پذیذ کنذ . وچون این هیأت متکرّر شوذ ناچار
کی طاعت داری دروی پذیذآیذ مرین قوّتهارا ، بل کی عادتی وخوئی
درین جوهر متمکّن شوذ ، وهمچون ملکهٔ باشذ دروی . وباشذ کی حال ۱۰
بعکس این بوذ ، کی بسیارباشذ کی ابتدا ازجانب این جوهر اصل افتذ،
چنانك هیأتی عقلی دروی پذیذآیذ ، وبسبب پیوندی کی میان او و آن
قوتهاءِ بدنی است، اثری ازو درین قوّتها پذیذ آیذ ، و از اینها تعدّی
باعضاءِ تن [کند] .

بنگر کچون ترا استشعاری ازجانب خدای پذیذآیذ ، و فکرت ۱۵
کنی درجبروت وبزرگی وی ، کی چگونه پوست تو بلرزد ، وموبهاءِ تو
برخیزد . واین انفعالات و ملکات مختلف باشذ ، زیرا کی قوی تر باشذ ،
و ضعیف تر باشذ . و ازجهت این هیأت است کی بعضی مردم را تهتّك
زودتر از دیگری بوذ ، ونفس بعضی زودتر ازدیگری خشم گیرد .

اشارة ـ : بدانك دریافتْ مر چیز راآن بوذ کی حقیقت آن چیز ۲۰
دریافته متمثّل باشذ درذهنِ دریابنده ، وآن دریابنده مر او را مشاهدت

(۱) بنا بر ط .

می کنذ ، وآن‌حقیقت یاحقیقتِ آن چیزست کی بیرون ازدریابنده‌است، اعنی بیرون ازآنچ در ذهن وی حاصلست ازدریافتن ؛ یا نه ، کی آنست کی اوّل نهاذیم . لکن‌آن حقیقت نه نفس حقیقت‌آن چیزست‌کی‌بیرون از دریابنده است ، کی اگرچنین بوذی‌همه موجودات را اندریافته بوذی، و معدوم را درنیافتـه بوذی ، و این هر دو تالیِ محالست ، زیرا کی همه موجودات در نمی‌یابذ . وباشذ کی دریافته حقیقت چیزی بوذ کی ویرا هستی دراعیان بفعل نباشذ ، چنانك بسیار ازاشکال هندسی‌کی فرض‌آن ممتنع نباشذ،و در وجود نیایذ . وچون این قسم باطل شذ آن قسم دیگر بماند کی «دریافت» آنست کی حقیقت چیز مرتسم بوذ درنفس‌دریابنده، واز وی جذا نبوذ .

تنبیه ـ : بدانك چیز محسوس بوذ آن هنگام کی ویرا مشاهدت می کننذ بحسّ، و از پسِ جذا شذن وغایب شذن محسوس متخیّل بوذ ، یعنی کی صورت آن چیز پس از آن [که] بحسّ دریافته باشند خیال بخود پذیرذ تادر (۱) غیبتِ محسوس درخیال باشذ . و باشذ کی صورت معقول باشذ ، چون صورت زید مثلاً، کی ازوتصوّر معنی مردمی کنی، کی زید وامثال اورا آن معنی حاصل باشذ . و درآن حال کی صورت محسوس بوذ آن صورت آمیخته بوذ باعوارضی کی بنسبت با آن ماهیت غریب باشذ . واگرتقدیرنیستیِ آن عوارض کنی ، اثر نکنذ درحقیقت آن ماهیّت ، چنانك اَینی ووضعی و کیفیتی و مقداری معیّن ، کی‌اگر توهّم کنی کی بجای اینها دگران باشند، درماهیت مردمی اثری نکنذ، وحسْ اورا ازآن‌روی درمی‌یابذ کی‌مغمورست درین عوارض ، کی‌حاصل

(۱) در اصل : از

شذن آن مرچیز را بسبب آن مادّت است کی ویرا ازآن آفریذند ، و آن وقت ویرا دریابذ کی علاقه وپیوندی وضعی میان حسّ وآن مادّت باشذ ، وازاینجاست کی درحسّ آن صورت مرتسم نشوذ ، مگر کی آن صورت ظاهر بوذ .

۵ واما قوّت خیال کی درباطن است ، اورا [۱] تخیّل هم با آن عوارض تواند کرد ، و نتواند کرد او را [۲] از عوارض علی الاطلاق مجرّد ؛ بلی ، ویرا مجرد کنذ از آن پیوند کی میان حسّ و آن مادّت بوذ ، تا آن صورت دروی مرتسم بوذ اگر او غایب باشذ .

واما عقل تواناست کی ماهیّت را مجرد کنذ ازجملهٔ عوارضِ غریب ۱۰ کی سبب تشخّص اوست ، و ویرا نگاه دارذ ، تا گوییا کی در محسوس فعلی کرد وویرا معقول گردانیذ . واما آن چیز کی درذات خویش بیزار است ازشوایب مادّه ، و از اوصافی کی ماهیّت را نه ازروی ماهیت حاصل بوذ ، وی معقول بوذبذات خویش ، ونیازمند نباشذ بفعلی کی باوی کنند تاوی معقول شوذ ، تا آن چیز [۳] کی ویرا شایستگی دانائی است ویرا ۱۵ بدانذ ، بل کی ازجملهٔ آنها بوذ کی برحالی باشذ کی ویرا بدانند .

اشارة ــ : باشذ کی ترا آرزوی آن باشذ کی ترا شرحی دهیم از کار این قوّتهاء دریابنده کی درباطن اند . وآنچ مناسب حس است فراپیش داریم . اکنون بشنو و نگاه دار : نه قطرهٔ کی از بالا همی فروآیذ آنرا خطی مستقیم بینی ؟ وچون آتش پارهٔ کی بر سر چوب باشذ آنرا سخت

(۱) یعنی چیزها را .
(۲) دراصل : کی او را .
(۳) دراصل : یا آن چیز .

تیز بگردانی ، نقطهٔ سر چوب را چون دایره بینی ، برسبیل مشاهده نه برسبیل آنك تخیّل کنی یا یاذ آوری ؟ وتو می‌دانی کی حسّ بصر جز آنك دربرابر او باشذ دروم‌رتسم نشوذ ، وآنچ ازبالا فروذ می‌آیذ وآنرا خط مستقیم بینذ ، یا بگردانندوآن‌را خط مستدیر پندارند ، چون‌نقطه ۵ است نه چون خط است . وچون چنین باشذ لازم آیذ کی دربعضی قوتهاءِ توهیأت آن چیز کی اول مرتسم شذه باشذ مانده باشذ ، و هیأت دوم باز بوی پیوندذ ، واز زودی بهم‌رسیدن هیأتها چون خطی مستقیم بوذ . (۱)

پس بایذ کی بنزدیك تو قوّتی بوذ بیش ازقوّت بینائی ، کی قوت بینائی آنچ‌دریابذ بوی سپارذ ، تاچنان‌باشذ کی مشاهد اوست . وبنزدیك ۱۰ این قوت محسوسات جمع آیند ، یعنی آنچ حواس پنج گانه دریابذ جمله بوی سپارند ، وخاصیّت اوپذیرفتن صور محسوسات است ، ازآن روی‌کی محسوس است ، بی‌نظر باچیزی دیگر .

و بنزدیك تو قوّت دیگر هست کی نگاهدارنده است مر مثال محسوسات را بعد از غیبت محسوس ، ودروی این مثالها گردآیذ . و بسبب ۱۵ این هر دو قوّت توانی کی حکم کنی کی این رنگ دیگرست ، و این مزه دیگر . وآن چیز کی اورا این رنگ است اورا این مزه است، کی آن حاکم کی باین هر دو حکم می کنذ بایذ کی آنچ بر آن حکم می کنذ پیش وی حاضر باشذ .

ونیز جانوران ،گویا وناگویا ، ازمحسوساتْ معانی جزوی دریابند ۲۰ کی‌آن معنی محسوس نبوذ ، واز راه حسّ آن معنی بوی نرسیذه باشذ ،

(۱) عبارت رسا نیست . غرض اینست کی هیأتِ نقطهٔ نخستین در قوه‌ای از قوای نفس میماند تا صورت دوم بآن پیوندد ، و از توالی این صور تصور خط حاصل میشود .

چنانك گوسپند کی معنی یابذ در گرگ کی محسوس نبوذ ، و چون گوسپند نرینه کی درماده معنی یابذ ، معنی کی نه محسوس بوذ دریافتن جزوی ، و بر آن حکم کنذ ، چنانك حس حکم کنذ بر آنچ درمی‌یابذ . پس بایذ کی بنزدیك تو قوتی باشذ کی اورا این حال باشذ .

و نیز نزدیك تو و نزدیك بسیاری ازجانوران ناگویا قوتی است ۵ کی نگاهدارندهٔ آن معانی است ، بعد از آن کی حاکم اوّل این حکم کرده باشذ ، وآن قوتِ نگاه دارندهٔ معانی بجز آن قوتست کی صورتهارا نگاه دارذ ، کی پیش ازین بیان کردیم .

و هر قوّتی را ازین قوتها آلتی است جسمانی ، خاص بذو ، ونامی خاصّ دارذ . اوّل این قوتها کی بیان کردیم اورا «حسّ مشترك» خوانند ، ۱۰ وآلت وی آن روح است کی درمبادی عصب حسّ است ، (۱) خصوصاً آنچ درمقدّم دماغ است . ودومی‌را «مصوّره» خوانند ، و «خیال» نیزخوانند ، وآلت وی آن روح است کی دراندرون مقدّم دماغ است ، خاصه درجانب آخرین . وسیّمی را «وهم» خوانند ، وآلت وی همهٔ دماغ است ، و آنچ بوی خاصترست تجویف اوسط است . چهارم قوتی است کی خدمت این ۱۵ قوت کنذ ، وحال او آنست کی ترکیب و تفصیل کنذ آن صورتهارا کی حس آنرا دریابذ ، وآن معانی کی وهم اندر یابذ . ونیز آن صور را گاه با آن معانی ترکیب کنذ و گاه تفصیل . واین قوت را ازآن روی کی عقل اورا کار فرمایذ ، اورا «مفکّره» خوانند ، وازآن روی کی وهم اورا کار

(۱) نام یونانی این حس ، یعنی «بنطاسیا» درترجمه حذف شده . اصل عربی اینست : «فالاولی هی المسمّاة بالحس المشترك و بنطاسیا ، و آلتها الروح المصبوب فی مبادی عصب الحس» . چاپ لیدن ، ص ۱۲۴

فرمایذ « متخیّله » خوانند ، و سلطنت او در جزءِ اول است از تجویف
اوسط . وباقی این قوتها قوت «ذاکره» است ، وسلطنت او درآن روح
است کی درتجویف آخرست . و همچنان کی خیال خزانهٔ صورست ، قوت
ذاکره خزانهٔ معانی است .

۵ و مردم راه بذین قوتها ، کی حامل ایشان ارواحی است کی در
تجاویف دماغ است ، بذان برد ند کچون فساد درتجویفی ازینها کی برشمردیم
بحاصل آیذ ، آفت درآن فعل پذیذآیذ . وبحکمتِ صانع اعتبار کن کی
چگونه آنچ دریابندهٔ جسمانی است فرا پیش داشت ، و آنچ دریابندهٔ
روحانی است بازپس داشت ، وآنچ متصرف است در هردو ، از روی حکم
۱۰ کردن وبازآوردن مثالها کی ازجانبین منمحی شذه باشذ ، درمیان نشانذ؛
عظم شأنه وعزّت قدرته .

اشارة ـ : مانند این تفصیل کی اینجایگه گفتیم در قوتهاءِ نفس
انسانی برسبیل تصنیف اینست : بدانك نفس مردم کی پذیرای دانش عقلی
است جوهریست کی وی را قوتهاست ، وویرا کمالات است ، چنانك بعد
۱۵ ازین یاذ کنیم . واز قوتهاءِ وی بعضی آنست کی بوذش مر وی را ازجهت
نیازمندی است بتدبیر بدن ، واین قوت را « عقل عملی » خوانند ، و او
آنست کی از مقدّمات اوّلی ومشهور ومقدّمات تجربی استنباط کنند آنچ
واجب بوذ کردن از جزئیات کارها کی تعلق بمردم دارذ ، از آن روی
کی شخص مردم است ، تا کردن آن کار وسیلت بوذ بغرضهاءِ اختیاری ،
۲۰ چنانك احسان کردنی است ، واز کار زشت پرهیزیدنی است . ولابدّ کی
وی بیاری گیرد «عقل نظری» را در رایهاءِ کلّی کی اوراست ، تا آن کلّی
در وهم آیذ ، وجزوی شوذ . وآنکه وی قوتهاء بدنی را کار فرمایذ تا آن

چیز حاصل شوذ .

و از قوتهاءِ نفس بعضی آنست کی وی بذان نیازمند است تا جوهر خویش را تمام کنذ ، وعقل بفعل شوذ . و بیشتری قوت پذیرای است مر معقولات را ، و این آن حال است کی وی ساذه بوذ ، وهیچ صورت معقول اندر وی نبوذ . و این را «عقل هیولائی» خوانند ، و آنچ حق گفته است ۵ تعالی : «مثل نوره کمشکاةٍ »(۱) ، این را میخواهذ .

و ازپس این قوّتِ دگرست کی آنگاه حاصل شوذ کی اوّلیات دریابذ ، وشایستهٔ دریافتن دگر چیز ها شوذ . وحال نفس درین باب مختلف است . باشذ کی بعضی ضعیف بوذ ، ودریافتْ مر وی را بفکرت واندیشه حاصل آیذ . وآنچ اشارت کرده است : «کشجرةٍ زیتونةٍ »(۱) این را خواسته است . ۱۰ وبوذ کی قوی‌تر باشذ ، وچیزها را بحدس دریابذ نه بفکرت واندیشه . و آن را مَثل «زیت» است . وبوذ کی باندریافت چیزها بحدس قوّتی دارذ ، وآنك گفت : «فی زجاجة الزجاجة»(۱) این را میخواهذ .

وبعد از آن دریافتِ اوّلیات ، وشایسته شذن مر دریافت دگر چیزها را ، باین طریقها کی گفتیم ، اورا «عقل بملکه» خوانند . وآن نفس کی ۱۵ بعد از دریافت اوّلیات چیزها را بحدس اندر یابذ ، وسخت بغایت قوی بوذ اندر دریافتن چیزها ، چنانك نیازمند نباشذ درپیوستن بعقل فعّال بسعی ، بل کی گوییا از غایت این شایستگی همه چیزها ازخوذ در می‌یابذ ، واز مبدءِ بغایت شریف افتاذه بوذ ، آن حال را « قوت قدسی » خوانند . وآنچ گفت : « یکادُ زیتها یضیء »(۱) اشارت بذین است ، کی گوییا علم اورا از ۲۰ خوذ حاصل می‌شوذ ، وبذان ماند کی بی‌سببی می‌پذیرد . وپس ازین حال او را کمالی وقوتی پذیذ آیذ . امّا کمال از آن روی کی وی را معقولْ بفعل

(۱) سوره ۲۴ آیهٔ ۳۵

حاصل شوذ ومشاهد شوذ ، ومثالهاءِ آن درنفس مرتسم شوذ . و آنچ گفت: « نورٌ علی نورٍ »(۱) این حال خواسته است . وامّا قوت از آن روی بوذ کی وی بحالی باشذ کی معقولات مکتسب کی آنرا حاصل شوذ ، چون خواهذ، مشاهد تواند کردن ، بی آنك نیازمند باشذ با کتسابی و سعیی ، بل کی ۵ گوییا کی درذات نفس ایستاده است . وآنچ گفت: « المصباح »(۱) این خواسته است . واین حال کمال را « عقل مستفاد » خوانند ، واین قوت کی گفتیم ، او را « عقل بفعل » خوانند، وآن چیز کی عقل بملکه را بفعل تمام آورذ، وعقل هیولائی را بملکه آورذ اورا « عقل فعّال » گویند ، وآن « نار »(۱) کی گفته‌اند این خواسته‌اند .

۱۰ **تنبیه** ـ : باشذ کی توخواهی اکنون کی فرق میان « فکرت » و « حدس » بدانی . بشنو وبدان کی « فکرت » حرکتی است مر نفس را در معانی برای طلب حدّ اوسط ، یا آنچ بذان ماند ، در آن کی از آن علمی حاصل شوذ بچیزی مجهول ، ودراکثر احوال نفس استعانت کنذ بتخیّل، تا چیزها کی درقوتهاءِ باطن مخزون‌اند برنفس عرض دهذ . وباشذ کی باین ۱۵ حرکت و باین فعل بمطلوب رسذ وباشذ کی نرسذ .

و « حدس » آن بوذ کی بیك بار حدّ اوسط در ذهن حاصل آیذ ، و باشذ کی آرزو و شوق مرآن چیز را بوذه باشذ ، و باشذ کی نبوذه باشذ ؛ امّا حرکت نبوذ . وچون اشتیاق بوذ ، باز آن حدّ اوسط یا آنچ درحکم او باشذ بعلم بمجهول بهم متمثّل شوند .

۲۰ **اشارة** ـ : باشذ کی ترا خواست زیادتی دلالت باشذ بر این قوت قدسی کی گفتیم ، وخواهی کی بدانی کی اورا امکان وجود هست ؟

(۱) سورة ۲٤ ، آیة ۳۵

بدانك مردم را در قوتِ حدس مراتب است ، وهم‌چنین درفکر. بعضی باشنددرغباوت بحدّی باشندکی‌فکرمرایشان را هیچ فایده ندهذ . وبعضی باشندکی‌ایشان‌را فطنتی‌اندك بوذ ، وایشان را ازفکرحاصلی باشذ . وبوذ کی قوی‌تر باشذ ، ودریافت معقولات اورا بحدس تواند بوذ. و این قوتِ دریافتِ معقولات بحدس درهمه یکسان نباشذ ، بل کی(۱) باشذ کی اندك ۵
بوذ وباشذ کی بسیاربوذ : اِمّا بعدد بسبیلِ تکرّر، و اِمّا بشدّت بسبیل زود اندر یافتن ، یا از هردو جهت . و [از] استقرا وآزمایش مردم درین باب ترا یقین گردذ حقِ اینچ ما می گوئیم .و چنانك در جانب نقصان بجائی رسذ کی کسی بوذ کی ویرا البته حدس نباشذ ، یقین دان کی در جانب زیادت ممکن باشذ کی بجائی‌رسذ کی کسی تواند بوذ کی در بیشتراحوال ۱۰
ازآموختن‌چیزها وفکر کردن‌بی‌نیاز بوذ ، بل گوییا ازخود چیزهابداند.

اشارة ــ : اگر زیادت بصیرت می‌خواهی ، بدان کی‌ترا پیدا شوذ کی‌آن چیز کی ازما پذیرای رسم ومثال معقولست نه‌جسم‌است، ونه اندر جسم است . وآن چیز کی پذیرای این صورتهاءِ دیگرست کی برشمردیم یاجسم‌است یا اندرجسم است . بدان کی دانستنِ قوت چیزی را کی‌دریابذ ۱۵
جز حاصل آمذن صورت آن چیز نیست اندر وی . و هرگاه کی صورت اندر قوّت حاصل بوذ، قوت(۲) از آن‌غایب نباشذ . اگر تقدیر کنیم کی ازوی غایب شذ وبازبوی بازآمذ وبعداز غفلت ازو بذو التفات افتاذ، باین بازآمذن جزحصول صورت در وی هیچ پذیذآیذ ؟ نه ، کی «التفات» ، و هرلفظ کی خواهی گفتن، معنی‌آن حصول صورتست دروی . وچون‌چنین ۲۰

(۱) در اصل : بل‌چه کی .
(۲) در اصل : و قوّت

باشذ واجب باشذ کی آن صورت کی از آن غیبت اوفتاذ اوّل از قوت زایل شذه باشذ .

و «قوت وهمی» کی در حیوانست، این زوال ازو بدو گونه تقدیر شایذ کرد : یك وجه آنك ازو زایل شوذ و در قوتی دیگر محفوظ باشذ ، و آن قوت دیگر وی‌را چون خزانه‌ای باشذ ـ اگر چنین قوتی هست . و وجه دوّم آنست کی مطلق زایل شوذ ، نه در وی باشذ و نه در قوتی دیگر کی اورا چون خزانه بوذ. ودر وجه دوّم اگر چنان بوذی، بایستی کی دگربار چون خواستی کی دریابذ، نیازمند بوذی بآموختن دگرباره ، و کسب کردن هم بر آن سبیل کی اوّل کرده بوذ ، و نه چنین است. ودر وجه اوّل، باشذ کی آن صورت باری دیگر باز آیذ، و اورا روشن شوذ ، چون مطالعهٔ خزانه کنذ ، و محتاج نباشذ کی دیگر باره بیاموزذ واز سر کسب کنذ .

ومانند این حال کی بیان کردیم ممکن شوذ در صورتهاءِ خیالی کی محفوظ است درقوت جسمانی، کی روا باشذ کی نگاه دارندهٔ آن صورت از مردم عضوی باشذ ، یاقوتی در عضوی، و غفلت از آن قوتی دیگر را باشذ کی در عضوی دیگرست . زیرا کی اجسام ما وقوتهاء کی در اجسام ما اند پذیرندهٔ بهره‌اند . واین حال در آن چیز کی نه‌جسمانی است روا نباشذ .

وما درمعقولات مانند این هردو حال می‌یابیم ، یعنی درغافل‌شدن [از] آن چیز وباز دریافتن مراورا بی آموختن دگرباره . وآن جوهر از ما کی دریابندهٔ معقولاتست جسمانی نیست ، و پذیراءِ بهره نیست . وچون چنین باشذ نتوان گفت کی دروی چیزی چون متصرف است وچیزی دیگر چون خزانه ، چنانك پیش ازاین گفتیم . و نیز نتوان گفت کی وی متصرف است ، وچیزی دیگر ازجسم، یاقوتی ازو، چون خزانهٔ اوست . زیرا کی

معقولات اندر جسم مرتسم نشوذ ، پس لابدّ باشذ کی چیزی بوذ بیرون از جوهر ما کی صورت معقول اندر وی بوذ بذات ، یعنی بی‌اکتساب . زیرا کی وی جوهری عقلی‌است‌بفعل ، وحال چنان اقتضا کنذ کی چون‌میان نفسهاءِ ما و میان او پیوندی افتذ ، ازو در نفس ما صورتِ مغقولِ خاص حاصل‌آیذ ، مناسب‌آن استعداد خاص کی مر نفس را باشذ . وچون نفس ۵ از وی اعراض کنذ وروی بذین عالم‌آورذ ، یاروی بصورتی دیگر آورذ ، آن صورت اول مُنمحی شوذ ، و گوییا کی آن آینه کی در برابر جانب قدس داشته بوذ ، واز آن‌جهت اورا آن صورت حاصل‌آمذه ، روی‌آینه‌از آن جهت بگردانیذ ودر برابر حسّ داشت ، یا دربرابر چیزی دیگرداشت از چیز هاء قدسی ؛ واین‌حال مردم‌راآن وقت بوذ کی ملکه پیوند باعقلِ ۱۰ فعال حاصل کرده باشذ .

اشارة ـ : بدانك این پیوند با عقلِ فعّال مراتب دارذ : باشذ کی بقوتی بعید بوذ ، چنانك عقل هیولانی . و باشذ کی ازین قوی‌تر باشذ ، کی بقوتی باشذ کی کسب این پیوند توانذ کردن ، و این عقلِ بملکه است . وباشذ کی قوتی باشذ کی استعداد تمام دارذ ، و بحالتی باشذ کی ۱۵ هر وقت کی خواهد روی نفس خویش بذان جانب آرذ . ونفس را ملکهٔ باشذ کی دروی متمکن بوذ ، کی از آن جهت چون خواهذ ، پیوند افتذ او را باعقلِ فعّال ، واین حالت را « عقلِ بفعل » خوانند . و تو معذور نباشی کی حدّ اوسط این احوال‌را کی برشمردیم درنیابی .

اشارة ـ : بدانك بسیار تصرف کردن نفس در صورتهاء خیالیِ ۲۰ حسّی ، ودرمثالهای معنوی‌کی درقوّت مصوّره وذاکره‌اند ـ وتصرف درینها دانستهٔ کی بواسطهٔ کار فرمودن قوت وهمی وقوت مُفکره باشذ ـ این

تصرف نفس را هر آینه استعدادی پذیذ آورذ مر پذرفتن صور مجرّد را از جواهر مفارق ، از جهت مناسبتی کی میان ایشانست ، اگرچه عین آن ِبنه‌دانیم(۱) . وغرض ازین سخن آنست کی بفکر بسیار درین صور ومعانی، بترکیب و تفصیل و طلبِ مباینت و مشارکت میان ایشان ، نفس را آن(۲)
صورت مجرد از مادّت پذیذ آورذ ، بسبیل آنك اورا درین حال استعدادی خاص پذیذ آیذ ، و از مفارقات آن صور مجرد بپذیرذ . ومحقق این سخن اعتبار و مشاهده است ، و تفکر کردن بسیار ، و تأمل درآن حال، تا یقین شوذ .

و در جمله این تصرفات یافاعل این صورند در نفس ، یا جزو فاعل ، یامخصّص درپذیذآوردن استعدادتمام مریك صورت را . و رواست کی مخصّص این استعداد خاص مرصورتی خاص را معنیی عقلی باشذ دیگرمعنی عقلی را . وظاهر حال اینست کی این تصرفات مخصّص استعدادند نه‌فاعل .

اشارة ـ : اگر خواهی کی ترا روشن شوذ کی رسم ونقش معنیِ معقول درآنچ بهره‌پذیربوذ وخداوند وضع باشذ نتواند بوذ، اکنون بشنو: تو می‌دانی کی آن چیز کی بهره پذیر نبوذ باشذ کی با وی چیزهاءِ بسیار مقارن شوذ ، چیزها کی اورا واجب نبوذ کی منقسم شوذ دروضع . واین حال چنان باشذ کی بسیاری این چیزها نه‌بسیاری بوذ کی بهره‌پذیر باشذ دروضع ، همچنان کی اجزاءِ پیسی ، کی نی بهره پذیرست در وضع . امّا آن چیز کی بهره‌پذیر بوذ ، ودروبسیاری مختلف بوذ ، روا نباشذ کی چیز نامنقسم دروی مرتسم شوذ ، وبا وی مقارن باشذ ، زیرا کی چون آن چیز

(۱) بندانیم
(۲) در اصل ، ازآن

منقسم بوذ لابدّ آنچ در وی متنقّش شوذ بانقسام وی منقسم شوذ ، پس نامنقسم منقسم بوذ ، واین محالست .

وتو بدان کی درمعقولات معنیها باشذ کی نامنقسم بوذ البته ، کی اگر نه چنین بوَذ لازم آیذ کی معقولاتْ ، ملتئمِ آن اجزای نامتناهی باشذ، واین محالست . بیان این استحالت آنست کی جزءِ معقول اگر باشذ ، هم معقول باشذ ؛ زیرا کی محالست کی علم بچیزی حاصل آیذ ، واجزای وی ـ اگر باشذ ـ مجهول مانده باشذ .

وجهی دیگر در بیان [آن] کی جزءِ معقول اگر باشذ بایذ کی معقول بوذ آنست کی معنی معقولْ جز وجودِ صورتِ مجرّد درذات عقل نیست. ومحال باشذ کی صورتْ مجرد بوذ وجزو وی نه مجرد بوذ ، کی اگر جزء مجرّد نبوذ لازم آیذ کی صورت هم مجرّد نبوذ ، وما گفتیم کی صورت مجرّد است ، واین خلف است . پس جزءِ معقولْ معقول بوذ . و چون جزءِ معقولْ معقول بوذ نامنقسم بوذ ، یا نه . اگر نامنقسم بوذ آنست کی ما گفتیم کی درمعقولات نامنقسم هست . واگر منقسم بوذ ، و اجزای وی معقول است ، همان سخن باز آیذ . پس ما لایتناهی لازم آیذ ، یا این دعوی کی ما کردیم درست باشذ . لکن لایتناهی محال است ، زیرا کی اگر چنان بوذی ، چون عاقلْ اورا یك چیز معقول شذی لازم بوذی کی اورا معقولاتِ نامتناهی بفعل حاصل بوذی ، واین محالست زیرا کی هرعاقلی چون اعتبار حال خوذ کنذ یقین دانذ کی چون ویرا معقول باشذ ، در آن حال ویرا معقولات نامتناهی حاصل نیست . وچون استثنا درست شذ ، ولزوم تالی مرمقدّمِ اوّل را درست کردیم ، باشذ کی درمعقولات معنیهاست نامنقسم .

وجهی دیگر دربیانِ آنك درمعقولات معنیها نامنقسم است آنست

کی هربسیاری کی تقدیر کنی، خواه متناهی وخواه نامتناهی ، لابدّ کی
دروی یکی بفعل باشذ . پس درمعقول یکی بفعل باشذ ، وچون ویرا از آن
روی دانند کی یکی است ، وی را از آن روی دانسته باشند کی نا منقسم
است . پس رسم و نقش وی در چیزی منقسم نتواند بوذ . و تو دانستهٔ کی
۵ هرجسمی و هرقوّتی کی درجسم باشذ منقسم باشذ . و چون این مقدّمات
برین طریق کی گفتیم درست گشت ، پس گونا گون تألیفهاءِ قیاس توان
کرد . وچون تو علم قیاس دانی ، ومتدرّب گشتی بذانچ پیش ازین گفتیم ،
ترا آسان بوذ تألیف قیاس اینجا .

واز درستی این مُقدّمات ما بیان کنیم کی دعوی اوّل بوجهی دگر
۱۰ لازم می آیذ ، و آنرا « عکس نقیض » خوانند . گوئیم : هر جسمی و هر
قوّتی وصفتی کی درجسم است منقسم است ، واین درست شذه است. عکس ِ
نقیض آن باشذ کی هرچه نامنقسم بوذ درجسم نبوذ . و درست کردیم کی
در معقولات معانی نامنقسم است . پس برین طریق درست گشت کی محل
معقولات نه جسم است و نه در جسم است ، و نه آن چیز است کی منقسم
۱۵ است .

وهم و تنبیه ـ : باشذ کی تو گوئی کی روا باشذ کی صورتهاءِ
عقلی ِ یگانه را قسمتی وهمی باشذ باجزاءِ متشابه ِ یکسان . اگر چنین
گوئی جواب بشنو : اگر هریکی از آن دوقسم ِ متشابه باهم شرط بوند در
تمام شذن صورت معقول (۱)، لابدّ باید کی مباین صورت باشند ، چنانك

(۱) یعنی وجود هر یك از دو قسم در تمام شدن تصور عقلی شرط باشد . اصل عربی : « اِن
کان کل واحد من القسمین المتشابهین شرطاً مع الآخر فی استتمام التصور العقلی » .
چاپ لیدن ، ص ۱۳۰

شرط مباین مشروط باشذ، ولازم بوذ کی جهت ِ مباینت آن باشذ کی معقول نباشذ ، کی اگر مشارکت بوذ درمعقول ، درهر قسمی ، یا آن شرط باز آیذ یا نه . اگر آن شرط باز نیایذ لازم آیذ کی مطلقاً شرط نبوند . و اگر در هر قسمی همان شرط باز آیذ، دراقسام هر قسمی این سخن باز آیذ ، وهم چنین الی مالایتناهی . پس یا لازم آیذ کی معقولی باشذ کی اورا این شرط نبوذ ۵ در معقولی - وچون یکی را شرط نبوذ مطلقاً شرط نبوذ - یا لازم آیذ کی شرط مباین مشروط باشذ ، وجهت مباینت آن بوذ کی شرط معقول نباشذ . وچون چنین بوذ لازم آیذ کی چیزْ معقول باشذ ، ونشایذ کی جزءِ او معقول باشذ ، واین محال باشذ ، چنانك پیش ازین بیان کردیم .

و نیز چون شرط نهیم ، لازم آیذ کی معقول آن بوذ کی او را در ۱۰ معقولی دوشرط بوذ ، وآن دوجزء باشند درحال انقسام ، وهرچه نه چنین باشذ معقول نباشذ . و نه چنین است ، کی مابیان کردیم کی در معقولات یکی باشذ ، کی از آن روی کی یکی است او را بدانند . ونیز چون این معنی شرط ِ معقولی باشذ ، چنانك فرض کردند پیش از وقوع قسمت ، شرط معقولی مفقود بوذ ؛ پس معقول نبوذ ؛ پس لازم آیذ کی [یا] معقولی ۱۵ مرچیزی مجرّد را محال بوذ ، یا قسمتْ شرط نبوذ معقولی را . زیرا کچون پیش از قسمتْ معقول نیست ، بعد از قسمت هرقسمی یامعقولست یانیست ؛ محالست کی معقول نبوذ ، چنانك گفتیم ، پس معقول بوذ . و چون چنین بوذ یا وقوع قسمت شرط بوذ یانه . اگر نبوذ ، سخن باطل گشت ؛ و اگر بوذ همان سخن درهرقسمی باز آیذ . پس بمقتضاءِ این شرط لازم آیذ کی ۲۰ عاقل را آن وقت یك چیز معقول شوذ کی او را نامتناهی معقول باشذ ، و محالی این سخن پیدا گشت پیش ازین . ولازم بوذ کی هرچه در آن قسمت

نبوذ معقول نبوذ ، و گفتیم کی این نیز محالست .

و اگر چنانست کی قسمت شرط نیست در معقولی ، پس صورت معقول چون قسمت تقدیر کنند، اورا آن قسمتِ وی معقول بوذ، یاچیزی دیگر بوذ کی او را مدخلی نبوذ در تمام کردن معقولیِ وی الّا بعرَض ؛ واین چنین چیزویرا عارضی غریب بوذ ، وماتقدیر چنان کردیم کی صورت معقول صورتی است مجرّد ازلواحق غریب ، وچون چنین باشذ هنوز با لواحق غریب باشذ ، واگر چنین چیز مرویرا بذان سبب عارض شذ کی در چیزی بوذ کی وی را قدری بوذ . و اگر کم از آن بوذی حکم همان بوذی ، زیرا کی تقدیر آنست کی هریکی ازآن دوقسم نوعِ صورترا نگاه داشته آیذ ، زیرا کی تقدیر کردیم کی هردو متشابه اند (۱) ، پس لازم بوذ کی آن صورت کی ویرا مجرّد تقدیر کردیم ازهیأت غریب، هنوز هیأتهاءِ غریب درویست ازجمع وتفریق وزیادت ونقصان واختصاص بوضعی خاص ؛ پس این نه آن صورتاست کی مافرض کردیم . واما صورت حسّی وخیالی، چون نفس احوال وی ملاحظت کنذ ، و این صور جزوی باشذ و اوضاع متباین دارند وباهیأتهاءِ غریب آمیخته ، لابدّ نقش ورسم این صور درچیزی بوذ کی او را وضع باشذ ، و منقسم بوذ . وبرهان برین در کتب مبسوطه گفته اند .

وهم وتنبیه ـ : باشذ کی تو گوئی کی صورتهاءِ عقلی اگرچه از

(۱) ترجمه عبارت روشن نیست . اصل عربی اینست : « و قد فرضنا الصورة المعقولة صورةً مجرّدة عن اللواحق الغریبة ، و اذن هی ملابسة بعدُ لها ، و کیف لا ؟ و هی عارض لها بسبب ما فیه قدر فی اقلّ منه بلاغ ، فان الاحد القسمین هو حافظ لنوع الصورة ان کان متشابها » . چاپ لیدن ، ص ۱۳۱

آن روی کی تو گفتی بهره پذیر نیست ، امّا از آن جهت کی زیادتهاءِ
معنوی بذان اضافت کنند بهره پذیر شوذ ، چنانك معنی جنسی یگانه ، کی
فصولِ منوّع اورا قسمت کنذ ، یامعنی نوعی یگانه ، کی فصولِ عرضی او
را قسمت کنذ باصناف . بشنو وبدان کی این معنی رواست ، امّا این معنی
بذان سبیل باشذ کی کلّیی الحاق کنند بکلّی دیگر ، ودوّمی صورتی باشذ ۵
معقول جز از آن صورت اوّل ، و دوّمی جزوی نباشذ ازصورت اوّل ، زیرا
کی معقول جنسی و نوعی اندر معقولی منقسم نیست بمعقولات صنفی و
نوعی کی مجموع آن جمله حاصلِ آن معنی جنسی یانوعی باشذ ، تا آن
معنی هیأتی باشذحاصل ازجمله ، چنانك صورت . و نسبت آن معانی بامعنی
جنسی و معنی نوعی نه نسبت اجزاست با جمله ، چنانك آحاد بنسبت با ۱۰
عشره ؛ بل کی نسبت این معانی بامعنی جنسی و نوعی نسبت جزئیات است .
وهر جزوی از جزویاتِ آن معنی کلّی است وصورتی است معقول ، وسخن
در وی همانست کی در آن اوّل . واگر چنان بوذی کی آن معنیِ معقولِ
یگانهٔ بسیط کی سخن ما در آنست منقسم بوذی بچیز هاءِ مختلف بوجهی
از وجوهِ انقسام ، خواه صنفی خواه نوعی ، این شك هم نه آن شك اوّل ۱۵
بوذی کی معنی معقول بهره پذیرست باقسام متشابهِ یکسان . واین چنین
قسمت درمعنیِ معقول درغرض ما زیانی ندارذ ، زیرا کی هریکی از آنچ
جزوی از معنی‌اند خود صورتی باشذ بسیط ، عقلی ، وسخن مادر آنست .

اشارة ـ : تومی‌دانی کی هرچیزی کی چیزی دیگر را داندبفعل ،
بقوّت قریب داند کی وی بذان صورت داناست (۱) ، و از دانستن آن کی ۲۰

(۱) اصل عربی اینست : « انّك تعلم ان کل شیء یعقل شیئاً فانّه یعقل بالقوة القریبه من الفعل انّه یعقله » . چاپ لیدن ، ص ۱۳۲

وى داناست بذان دانستن ، مرذات خوذ را دانستن لابدّ باشذ ، زيرا كى
ذات وى جزوى از آن بوذ ، كى معنى دانستن كى وى داناست دانستن
ذات است بحالى . و از ضروريات دانائى بذات بحالى ، دانائى بوذ بذات ،
و محال باشذ كى اوّل باشذ و دوّمى نباشذ. پس هرچه عاقل بوذ چيزى ديگر
٥ را ، روا بوذ كى ذات خوذ را داند . و برهان بر آن كى هرچه مجرّد از مايه
است وى عقل است آنست كى هرچه عقل است ممتنع نيست بر ماهيّت وى
كى مقارن معقولى ديگر باشذ ، بدليل آنك وى با معنى ديگر معقول
شوذ ؛ وچون باچيزى ديگر معقول شوذ لابدّ مقارن آن دگر معقول بوذ ،
و معيّت باآن ديگر معقول درين حالِ خاص جز مقارنت نيست در وجود ،
١٠ اندر قوّت عاقله كى ايشان را دريابذ . ازين سخن درست شذ كى هر چه
عقل است بر ماهيّت وى ممتنع نيست كى مقارنِ معقول دگر باشذ . پس
اگر چنانست كى آن چيز بذات خوذ قايم بوذ ، ويرا ازروى حقيقت خوذ
مانعى نبوذ كى ويرا باز دارذ از آنك مقارن معنى معقول باشذ ، مگر
كى ذات وى در وجود مبتلى بوذ بچيزها كى ويرا منع كنذ از آن مقارنت ،
١٥ چون مادّه يا چيزى ديگر ، اگر جز از مايه مانعى دگر تواند بوذ . و
اگر حقيقت وى سالم باشذ بروى ممتنع نبوذ كى صورت عقلى باوى مقارن
شوذ ، و ويرا اين ممكن بوذ ، ودرضمن اين امكانْ امكانِ دانستن ذات خوذ
لابدّ باشذ .

وهم و تنبيه ــ : باشذ كى تو گوئى كى صورتى كى درقوام متعلّق
٢٠ باشذ بمادّه ، چون اورا عقل مجرّد كنذ ، آن معنى كى مانع مقارنت بوذ از
وى زايل شوذ . پس چرا نسبت دانستن با وى درست نيايذ ؟ . جواب تو
آنست كى اين نسبت از آن جهت درست نيايذ كى اين چنين صورتْ

مستقل نیست بقوام ، چه قوام وی بمـایه است ، و وی پذیراءِ صور عقلی نیست ، و امثال [آن](۱) صور ، مقارنت او با معانی معقول نه بر آن(۲) طریق باشذ کی رسمِ آن معانی در وی متنقّش بوذ ، بل کی بـذان طریق بوذ کی او با معقولی درجوهری کی پذیرای معقولات باشذ مرتسم شوند، وهریـکی ازآن هردو اولیتر نباشذ از آن دگر ، برسم آن دگر پذرفتن ، ۵ بل کی هردو یـکسان بوند . و مقارنت ایشان باهم جز مقارنت صورتست با آن چیز کی در وی مرتسم بوذ . و وجود چنین صورت درخارج متعلّق بمادّه است ، وسخنِ‌ما اینجا درجوهری است مستقل بقوام ، ومجرّد از مایه بقوام ووجود . و چنین چیز چون صورتی معقول باوی مقارن شوذ بروی ممتنع نبوذ ، لابدّ رسمِ آن‌صورت دروی بنشیند ، و وی بذان عاقل باشذ ، ۱۰ و ما پیش ازین بیان کردیم کی این چنین چیز بر وی این مقارنت ممتنع نیست ، وبواسطهٔ ناممتنع بوذن مراورا این معنی ، چون اورا از آن قبیل باشذ کی درو آنچ بقوّت بوذ محال بوذ ، حصول مقـارنت بفعل لازم بوذ ، چنان [کی] پس ازاین شرح کنیم . و زانچ مابالقوّه شایذ بوذ، امکان این مقارنه باشذ . ودر ضمن این امکان ، امکان دانستن ذات خوذ بوذ . و چون ۱۵ مقارنه بفعل حاصل آیذ ، دانستن ذات خود بقوتِ قریب ضرورت بوذ .

وهم و تنبیه ـ : باشذ کی تو گوئی کی این جوهر کی سخن دروست اگرچه اورا مانعی‌نیست ازجهت ماهیّت نوعی مرین مقارنت‌را ، او را مانعی هست ازین مقارنت از روی شخصیّت . وشخصیّت ازآنست کی وی بذان منفصل ومتمیّز شوذ ازآن معنی کی ازو درقوّت عاقله کی‌ویرا ۲۰

(۱) بنابر ط .

(۲) در ط چنین است . در اصل : برای .

دریابذ مرتسم شوذ.

جواب گوئیم: استعداد آن مقارنت مر ماهیّت را، اگر از لوازم ماهیّت است، لابد هر چون کی ماهیّت باشذ آن استعـداد باشذ، و آن شکل ساقط بوذ. واگر نه کی این استعداد آن حال اکتساب کنذ کی
٥ در عقل مرتسم شوذ، لازم آیذ کی وجود این استعداد موقوف باشذ مر حصول آن چیز را کی استعداد اوراست، و استعداد نبوذ مر چیز را تـا حاصل‌شوذ، وچون حاصل‌شوذ، استعداد پذیذآیذ، یااستعداد نبوذ وآن چیز حاصل شوذ ودروجودآیذ، واین همه محالست. پس واجب باشذ کی این استعداد پیش از مقارنه باشذ، و لازم ماهیّت بوذ، و هر چگونه کی
١٠ ماهیّت بوذ، استعداد باوی بوذ. بلی باشذ کی استعدادات خاص بنسبت‌با بعضی چیزها کی باوی مقارن شوذ پس ازمقارنهٔ اول باشذ.

و بدانك ماهیّت معنی جنسی استعداد هرفصلی دارذ، واگر آن استعداد را حصول بفعل نبوذ، ازجهت مانعی بوذ. وچون درمعنی جنسی چنین باشذ، درمعنی محقق نوعی چون باشذ؟

١٥ **تنبیه** ـ: چون این اصل کی ما ترا بیان کردیم حاصل کنی، بدانی کی هر چیزی کی شأن او آن باشذ کی صورتی معقول شوذ، و آن چیز قایم الذّات بوذ، و از آن روی کی معقولست بفعل باشذ، از شأن وی آن بوذ کی عاقل بوذ. وازین‌لازم بوذ کی ازشأن وی آن باشذ کی‌عاقلِ ذات خوذباشذ. وهرچیز کی حال‌او آن باشذ کی هرچه اورا بوذ واجب باشذ،
٢٠ وعاقلی بذات خوذ ازشأن‌وی بوذ، پس عاقلی ویرا بذات خوذ واجب بوذ. و این‌حالِ «مُفارقات» است‌کی ازقوّت ومادّت بری‌اند؛ وهرچه‌ازاین‌قبیل باشذ برو تغیّر روا نباشذ. تأمّل کن کی چگونه بیان کردیم کی مُدرِك

معقولاتِ صرف ازما جسم نیست ، ودرجسم نیست ، واورا وضع نیست ، و مجرّدست ازمایه . وبعدازآن گفتیم کی هرچه مجرّد ازمایه است عقل است بذات ، بواسطهٔ آنك برچنین ماهیّت ممتنع نیست کی مقارن ماهیّت مجرّد بوذ ، ومعنی عقل خوذ اینست . وهم چنین نفسِ این مقارنه عقل است ، و نفسِ ارتسام ماهیّتِ مجرّد درماهیّتی مجرّد ، شعورست بذان ، وبچیزی دیگر محتاج نه ، وملاحظتِ نفس مراورا نفسِ ارتسام است . واگر بحالتی دگر محتاج بوذی ، لایتناهی لازم آمذی . پس بضرورت [در] (۱) جواز این حال جوازِ عاقلی ذات خوذ را لازم آیذ ، واز بوذنْ بوذن . ازین سخن توسّل کردیم بعلم بچیزی کی مجرّد ازمایه است ، واورا آنچ باشذ بسبیل وجوب بوذ ، وگفتیم این چنین چیز چون عاقلی مرذات خوذ را از شأن او بوذ ، ۱۰ و هرچه ازشأن اوست او را واجب است ، پس عاقلی مرذات او را واجب باشذ ، و در مابعد این فصل فایدهٔ بردهذ . و برهان بر علم واجب الوجود اینست ، می باید کی نیك فهم کنی .

(۱) بنابر ط .

تکملة النهج (۱)
بذکر الحرکات عن النفس

تنبیه ـ : باشذ کی ترا آرزوی آن بوذ کی سخنی چند بشنوی در قوّتهاءِ نفسانی کی ازو کارها وحرکتها آیذ . پس این فصول ازین قبیل باشذ .

۵ **اشارة** ـ : بدان کی ما بیان کردیم کی نفس اصل است ، و قوّتها فروع ویند . و گفتیم کی ازیك چیز ، ازآن روی کی یك چیزست ، بجزاز یك فعل نیایذ . پس چون سخنهاءِ گذشته نیك دانسته باشی ، شمارِ این قوّتها کی ما درآنیم ببرهان دریابی .

بدانك حرکاتِ نگاه داشتن تن و تولید (۲)، تصرفهاست در مادّت
۱۰ غذا بچند وجه : یکی آنك باحالت مانند تن شوذ ، و بجای آنچ ازتن متحلّل شذه است باز ایستذ ، یا با این حال نیز زیادتی در نشو پذیذ آیذ برتناسبِ مقصودِ محفوظ در اجزاءِ مغتذی درجملهٔ جوانب ، تا خلقت تن چنانك مقصود است تمام شوذ . و نیز از مادّهٔ غذا فضلهٔ بستانذ و آن فضله مبدءِ شخص دگر شوذ .

۱۵ و این افعال کی برشمردیم سه قوّت راست : اوّل «قوت غاذیه» است، و آنچ جاذب غذاست چون خادمی است او را ، و همچنین آنچ غذارا نگاه دارذ تا هاضمه ویرا هضم کنذ ، و همچنین قوّت دافعه مر ثقل را . دوّمی «قوّت مُنمیه» است تا کمال نشو؛ وفزون کردن دگرست ، وفربهی دگر (۳).

---

(۱) درمتن عربی : تکملة النمط .

(۲) متن عربی : « امّا حرکات حفظ البدن و تولیده » . چاپ لیدن ، ص ۱۳٤

(۳) متن عربی اینست : « والثانیة المنمیة الی کمال النشو ، فان الانماء غیر الاسمان » چاپ لیدن ، ص ۱۳٤

وسوّمی «قوّت مولّده» است، واین قوّت مولّده بعدازفعل آن هردو در کار آیذ، وآن هردو قوّترا خادم خوذ سازذ.

امّاقوّت نامیه اوّل‌ازکار بازایستذ،وبعداز [از] کار بازایستادن وی قوّت مولّده قوی شوذ، و روزگاری بماند،وبعدازآن از کار بازایستذ. و قوّت غاذیه کارگرمی‌ماند تاآن وقت کی عاجز شوذ؛ چه قوّتهای جسمانی ۵ لابدّ متناهی بوذ، پس چون عاجز شوذ اجل دررسذ.

اشارة ــ : امّا «حرکات اختیاری»، اندر آن کی نفسانی است سخت [تر] (۱) از آن است کی در دگر حرکاتست. و آنرا مبدءیست عزم کننده کی طاعت‌دار خیال‌است، یاوهم، یاعقل. وازینها قوّتی‌منبعث شوذ کی شأن وی آن باشذ کی دفع چیز زیان کار کنذ، و آن «قوّت ۱۰ غضبی» است. یاقوّتی منبعث شوذ کی طلب کنندهٔ چیز ضروری باشذ یا نافع، اعنی‌نفعی‌وضرورتی‌حیوانی. وقوتهاء دگرهست‌پراگنده درعضلاتْ، [کی] طاعت‌دار وخادم قوّتهاءِ پیشینه‌اند کی بنسبت بااینها فرماندِه‌اند.

اکنون بدانك طلب کردن مرچیز را بحرکتْ تابع شوق باشذ، وتا شوق نباشذ طلب نتواند بوذ. و «شوق» نه فعل قوّتهاءِ مُدرِكِ است، ۱۵ بل‌کی فعل قوّتهاء مدرِك جز دریافتن و حکم کردن نیست. و از حکم کردن و دریافتن‌لازم نیایذ کی شوق پذیذآیذ مردریابنده را، کی‌رواست کی تو چیزی‌راتصوّر کنی وحکم کنی کی‌نافع است، چون طعام لذیذ، وترا شوق نباشذ بطلب کردن‌آن، چنانك از آن طعام سیر باشی، و نیکو اخلاق وبزرگ‌نفس چیزهاءِ مستکره‌را تصوّر کنذواورا بذان شوق‌نباشذ. ۲۰ پس روشن گشت کی شوق نه از فعلِ قوّتهاء دریابنده است.

(۱) اصل عربی: «اشدّ نفسانیةً». چاپ لیدن، ص ۱۳۵

وباشذ کی شوق ضعیف بوذ ، و باشذ کی قوی بوذ ؛ و چون بغایت رسذ قوّت عزم کننده او را فرمان بَرَذ . و عزم کننده دگر است و شوق دگر ، زیرا کی رواست کی شوق بغایت بوذ و عزم نبوذ . و چون بتمام رسیذن شوق قوّت‌عزم کننده عزم کنذ ، قوّتهاءِ جنباننده کی درعضلات‌اند
۵ اورا فرمان برند ، وحرکات پذیذآید .

ونیزقوّت عزم کننده دگر است وجنباننده دگر ، زیرا کی آنکس کی از حرکت ممنوع باشذ ، باشذ کی او را شوق و اجماع باشذ ، امّا قوّت جنباننده طاعت ندارذ . وتودانی کی شوق لابدّتبع تخیّلی بوذ ، یا توهّمی، یا تعقّلی . ولابدّ پیش از شوق وحرکت، درخیال‌افتذ کی چیز نافع است، یا
۱۰ ضروری ، یازیان کار . وچون دریافت درقوّت دریابنده‌آیذ وحکم‌کنذ کی زیان‌کارست ، آن قوّت کی ازو منبعث شوذ وطلب دفع آن زیان کار کنذ «قوّت غضبی» است . وچون دریابنده حکم‌کنذکی چیزِ دریافته نافعست یا ضروری ، آن قوّت شوقی کی منبعث شوذ وطلب آن کنذ تا چیز را تحصیل کنذ «قوّت شهوانی» است . برین طریق کی گفتیم بایذ کی‌تعدّد
۱۵ این قوی و کیفیت‌آن دریابی .

اشارة ـ : آن جسم کی در طباع وی میل مستدیر است حرکات وی حرکات نفسانی باشذ ، یعنی مبدءِ آن حرکت نفس باشذ نه طبیعت . زیرا کی تو دانستهٔ کی حرکت مر جسم طبیعی را آن وقت باشذ کی از حالت طبیعی خویش بگشته باشذ ، زیرا کی حرکتِ بطبع جذائی است
۲۰ ازحالی نه بطبع ، وآن حال کی بطبع ازآن جذائی طلبند نه‌طبیعی باشذ پس اگر محرکِ چنین چیز کی ما در آن سخن می گوئیم طبیعت بوذی

لازم آمذی کی یك چیز راست بذو میل بطبع بوذی ، و هم ازو میل بطبع بوذی ، وبحرکت چیزی‌را طلب کردی بطبع ، وهم او را نگذاشتی بطبع . ومحال باشذ کی آنچ متروك بوذ بطبع ، مطلوب بوذ بطبع ، وبعکس این . بلی ، این جنس در حرکاتِ ارادی باشذ کی این حالت افتذ بسبب تصوّر عرضی ، و از اختلاف آنْ اختلافِ هیأتِ حرکات پذیذ آیذ . ازین ۵
سخن پذیذ گشت کی حرکتِ جسم مستدیر حرکت نفسانی است ، نه حرکت طبیعی .

مقدمه ــ : بدانك بمعنی حسّی ارادتِ حسّی تعلق گیرذ ، وبمعنی عقلی ارادتِ عقلی . وبدانك هرمعنی کی برچیزهاءِ بسیار افتذ و بی‌حصر حمل توان کرد ، وی عقلی باشذ ، اگر اعتبار کنند بچیزی شخصی ، چنانك ۱۰
«فرزند آذم» ، یا نکنند ، چنانك «انسان» .

اشارة ــ : بدانك حرکتِ جرمِ اوّل بارادت نه ازبرای نفسِ حرکت است ، زیرا کی او نه از کمالات حسّی است ، و نه نیز از کمالات عقلی ، بل کی حرکت ازبهر چیزی دگرست ، وهیچ چیز اورا اولیتر ازوضع نیست . ووضع ، کی او ازبرای آنست ، نه‌معنیِ موجودست ، بل کی فرضی‌است . ۱۵
ونه نیز معنیِ فرضی‌است کی‌بوی رسذ وبایستذ ، بل‌کی معنی کلّی است . پس لابدّ ارادتی‌عقلی‌ببایذ ، چنانك پیشتر گفتیم . ودرزیرِ این سرّی‌است ، واینجایگه بذین قناعت کنیم ، وشرح این از پس‌تر کرده شوذ .

تنبیه ــ : بدانك رأی کلّی ، ازوی چیزی‌مخصوص ، جزوی‌پذیذ نیایذ کی جز آن دگر جزوی باشذ ، زیرا کی نسبت کلّی باهمه یکسانست ، و ۲۰
هیچ کلّی(۱) از آن دگر اولیتر نیست ازپذیذ آمذن کلّی ، مگر کی سببی

(۱) در نسخه ط : « هیچ یکی » .

مخصّص با آن کلّی یار شوذ. و ارادت کلّی تنها تخصیص یك جزوی نتواند کردن، و این سخن سخت ظاهرست.

و بدان کی جانور کی بقوّت حیوانی خواهندهٔ غذا بوذ، تخیّل و خواست وی غذائی است جزوی، و چون یك غذاءِ جزوی او را در خیال آیذ، خواستی جزوی حیوانی اورا پذیذآیذ، وازآن خواست حرکتِ طلب کردنِ غذاءِ جزوی آغازذ، و غذائی کی وی طلب کنذ ازآن روی کی جزوی باشذ اندر خیال اوآیذ. و اگرچه چون غذای دگر، جزوی جز آن(۱) حاصل آیذ اورا بجای آن بایستذ، دلیل نکنذ کی غذای اوّل ازآن روی کی جزوی بوذ او را در خیال نیامذه بوذ. و حال در بریذن مسافت هم‌چنین است کی لابدّ حدودی چندجزوی او را در خیال افتذ و بذان قصد کنذ، و اگرچه آن جزوی نه مقصود باشذ بذات. و باشذ کی آن جزئیّات درخیال بریذه شوذ، چون بحدّی ازحدودآن مسافت رسذ؛ و باشذ کی بریذه نشوذ، بل کی وجود آن متجدّد می باشذ، هم چنان حرکت کی متجدّد می‌شوذ و متّصل می‌ماند. امّا این حال مانع شخصیّت وجزویّت حدودِ مسافت درتخیّل نباشذ، چنانك درحرکت مانع نبوذ، و بامثال این ارادتْ متخصّصْ بجزوی شوذ تا اوپذیذآیذ.

وبدانك «ارادت کلّی» مقابل او «مُرادیِ کلی» باشذ، وازخواستِ کلّی جزویِ خاص واجب نیایذ. و باشذ کی ما درافعالی کی آنرا واجب دانیم کردن حکمی کلّی کنیم از مقدّماتی کلّی، و پس ازآن ازضرورتِ آن کلّی حکمی جزوی کنیم کی از آن جزوی شوقی وخواستی جزوی برآیذ، وازآن خواستِ جزوی قوّت جنباننده جنبانیذن گیرذ وحرکات

(۱) در ط چنین است. درنسخهٔ اصل: چو از آن.

جزوی پدید آید ، و آن جزوی هم مُراد شود از جهت مرادِ اوّل .

موعد و تنبیه - : امّا آن چیز کی جرم اوّل بدان آرزومندست اندر حرکت بخواستی کی ویراست ، از پس تر بیان کنیم . اما اینجا واجبست کی تو بدانی کی هیچ متحرکِ بارادت حرکت نکنند مگر از برای چیزی کی بودن آن چیز مر طلب کننده را سزاوارتر و نیکوتر بوذ از نابودن - یا بحقیقت چنان بوذ ، یا بظن ، یا بپنداشت - کی آن فعل کی او را عبث خوانند از طلب لذّتی خالی نیست ، و اگرچه پوشیده باشذ . و ساهی ، و آن کی درخوابست ، آنگاه فعل کنذ کی اورا تخیّل لذّتی باشذ . و عابث ، بوذ کی لذّت وی را تبدیل حالی است کی از آن ملول بوذ ، و بوذ کی مقصود فعل ازالتِ رنجی باشذ . و آنکس کی در خوابست او را تخیّل است ، و اندام وی کی در حرکت مر او را طاعت داری کنند از جهت تخیّل بوذ ، خصوصاً آن حال کی میان خواب و بیداری است ، یا چیزی کی ویرا ضروری باشذ ، چون تنفّس ، یا درچیزی کی هم‌چون ضروری بوذ ، چنانك کسی درخواب چیزی ترسناك بیند و از آن بترسذ ، یا چیزی نیکو بیند بغایت ، و باشذ کی منزعج شوذ و طلب گریز کنذ ، و باشذ کی طلب تحصیل آن چیز نیکو کنذ .

و تو بدان کی تخیّل مر چیز را دگرست و دانستن آن کی ویرا تخیّل است دگر ، و ماندنِ آن دانستن درقوتِ ذاکره دگر ؛ و از نابودن یکی ازین هردو قسمِ آخر بودن تخیّل انکار نتوان کرد .

النمط الرابع (۱)

فی الموجود و علله

تنبیه (۲) ـ : باشذ کی غالب شوذ بر وهمِ مردم وگمان برند کی موجودْ جز از محسوس نیست ، وآن چیز کی حسّ او را در نیابذ تقدیر وجودش محال بوذ ، وآن‌چیز کی اورا اختصاصی نبوذ ، اِمّا مکانی یاوضعی یابذات (۳) ،چنانك جسم ، یا بسبب آنچ او در آنست ، چنانك احوال جسم ، او را بهره از وجود نیست . و ترا آسان باشذ کی نفس محسوس [را] (٤) تأمّل کنی وازآن بطلان سخن این جماعت بدانی .

۵ بدانك تو و آنکس کی اهل‌خطابست هردو دانیذ کی‌این‌محسوسات باشذ کی یك نام‌راست‌برآن‌افتذ ، نه بر سبیل اشتراك ، بل کی ازروی(۵) یك معنی راست ، چنانك نام مردم ، کی شمارا شك نیست کی افتاذن آن نام برزید وعمرو وهریکی ازمردم بیك معنی است موجود . اکنون آن معنیِ موجود یاچنان باشذ کی حسّ آن‌را دریابذ ، یانه . اگر ازدریافت حسّ دور بوذ وحسّ آنرا درنتواند یافت ،لازم‌آمذ کی از تأمّلِ محسوسْ

۱۰ نامحسوسی بیرون‌آمذ ، و این از همه عجبتر . و اگر نه ، کی آن یك‌چیز

(۱) در نسخهٔ اصل « الالهیات » درحاشیه اضافه شده که در متن عربی و ط نیست .

(۲) این‌عنوان درنسخهٔ اصل محذوف ولی درمتن عربی ودرنسخهٔ ط موجود است .

(۳) عبارت ترجمه در نسخهٔ اصل و در ط درست نیست . ظاهراً : بمکانی یاوضعی ، بذات . اصل عربی اینست : « وان مالایتخصص بمکانِ او وضعِ بذاته کالجسم او بسبب ماهوفیه کاحوال الجسم ، فلاحظّ له من الوجود » . چاپ لیدن ، ص ۱۳۸

(٤) بنا بر ط .

(۵) در نسخهٔ اصل : یك روی .

محسوس باشذ، لابدّ ویرا وضعی و مقداری و جایی و کیفیّتی معین باشذ کی نشایذ کی اورا بحسّ دریابند، لا، بل کی درخیال آورند، الّامتخصّص بآن احوال. زیرا کی هرمحسوس وهرمتخیّلی کی باشذ لابدّ بچیزی ازین احوال متخصّص بوذ، و هرچه چنین بوذ نه ملایم آن حال بوذ کی تقدیر کردیم، زیرا کی بوضعی متعیّن متخصّص گشت کی آن دگر راآن مُعیّن ۵ نتواند بوذ. پس لازم آیذ کی این معنی برچیز های بسیار کی ایشان در آن احوال مختلف اند نتوان گفت وحمل نتوان کرد، ونه چنین است، کی معنی مردم بربسیار حمل می توان [کرد](۱). پس مردم ازآن روی کی او بحقیقت یکی است، بل کی از آن روی کی حقیقتِ اصلی اوست کی مردم بسیار چون زید وعمرو درآن اختلاف ندارند، نه محسوس است، بل ۱۰ کی معقول خالص است. وحال درهمهٔ کلّیات چنین است.

وهم و تنبیه ــ : باشذ کی کسی ازیشان گویذ کی مردمیِ مردم بمثل ازروی اندامهاست، چون دست وچشم وابرو واندامهاءِ دیگر، واز آن روی کی چنین است وی محسوس است. اگر چنین گویذ، ویرا بیدار کن و بگو کی حال در هر یکی ازین اندامها از آنچ تو گفتی و آنچ ۱۵ فروگذاشتی همان حالِ مردم است، وسخن درهمه یکسانست.

تنبیه ــ : اگرچنان بوذی کی هرموجودی درحسّ و وهم آمذی، بایستی کی حس ووهم هم درحس ووهم آمذندی، و خوذ را دریافتندی؛ وبایستی کی عقل کی حاکمِ حق است هم درحسّ ووهم آمذی، ونه چنین است. پس این حکمِ کلّی باطل شوذ. ۲۰

وبعد ازین اصول بدانك هیچ چیز ازعشق وخجالت وترس و دلیری

(۱) در ط چنین است.

و خشم و بددلی در وهم نیایذ ، بازآن کی (۱) این چیز هائیست متعلّق بمحسوس . وچون حال درمحسوس چنین باشذ ، ترا چه ظن بوذ بموجوداتی کی اگر باشند ذوات ایشان بیرون از محسوسات بوذ ، و ایشان را علاقه بمحسوس نباشذ ؟

۵ **تذنیب** ــ : هر موجودی در اعیان ، از آن روی کی حقیقت ذات اوست کی او بذان دایم الوجود است ، یك چیز متفق است(۲) ، واشارت حسّی بوی نتوان کرد . وچون درهمهٔ حقایق چنین است پس در آنچ جمله حقایق را وجود ازو باشذ چگونه باشذ ؟

تنبیه ــ : معلولی چیز باشذ کی ازروی ماهیّت وحقیقت او بوذ ، و ۱۰ باشذ کی در وجود معلول بوذ . و برتو باذا کی آنرا اعتبار کنی بمثلّث ، کی حقیقت او متعلّق است بسطح وخط کی ضلع اوست ، و هر دو مقوّم وی اند ، از آن روی کی مثلّث است ؛ و گوییا کی آن هر دو کی علّت او اند ، یکی چون صورت ویکی چون مایه . این ازروی ماهیّت وحقیقت است . امّا ازروی وجود ، بعلّتی دیگر متعلّق است جز از اینچ گفتیم ، وآن چیز ۱۵ نه علّتی است مقوّم مثلّثی کی داخل است درحدّ وی ؛ وآن چیز کی چنین باشذ یا «علّت فاعلی» باشذ یا «علّت غایی» کی علّت فاعل است مر علّت فاعل را .

تنبیه ــ : بدان کی تو معنی مثلّث را فهم توانی کردن ، و ترا شك افتذ کی او را کی تو فهم کردی موجود است دراعیان یانه ، واین شك بعد ازآن بوذ کی حقیقت مثلّثی کی آن سطح و خط است درذهن تو متمثّل ۲۰ باشذ ، وترا متمثّل نباشذ کی دراعیان موجودست .

(۱) بمعنی با آنکه ، هرچند .

(۲) متن عربی : «کل حقّ ، فانّه من حیث حقیقته الذاتیة التی هو حقّ ، فهو متفق واحد» . چاپ لیدن ، ص ۱۳۹

اشارة ـ : علّتِ هست کنندهٔ چیزی، کی آن چیز در حقیقت و ماهیّت خوذ علتها دارذ، لابدّ او علّت باشذ مر بعضی را از آن علّتها کی علّتِ ماهیّت وحقیقت‌اند، چون صورت، یا همهٔ علّت باشذ، وعلّتِ جمع باشذ میان ایشان (۱). زیرا کی اگر علّتِ هست کنندهٔ چیز نه علّت یکی از آنها باشذ یا آن جمله، وعلّت جمع بوذ، پس ایشان هست بوند وجمع بوند ۵ بی‌نسبت با آن علّت. و چون چنین باشذ چیز هست بوذ بی‌نسبت با آن علّت، واین خلف است؛ زیرا کی ماچنان نهاذیم کی وی علّت هست کننده است. پس درست شذ کی علّت هست کنندهٔ چیز بر آن وجه است کی گفتیم.

و آن علّت کی او را «غایت» خوانند، کی چیز از بهر او باشذ، ۱۰ ماهیّت وی علّتِ علّت شذنِ علّتِ هست کننده است. واگر نه چنین بوذ پس نه از برای او باشذ. واگر آن علّت کی اورا غایت خوانند از غایتها باشذ کی بفعل حادث شوذ، وی اندر هست شذن معلولِ علّت فاعلی باشذ، وعلّت فاعلی نه‌علّتِ علّت شذنِ وی باشذ، ونه‌نیز علّتِ معنی وی بوذ تا نه‌پنداری کی دورست. ۱۵

اشارة ـ : اگر علّت اولی را هستی است، پس او علّت هروجودی است، وعلّتِ علّتِ حقیقت هروجودی است اندر وجود، نه‌اندر ماهیّت.

تنبیه ـ : هرموجودی را چون وی را از آن روی نگری کی ذات اوست، وبهیچ چیز جزاو ننگری، یااوچنان بوذ کی واجب‌الوجودبوذدر نفس خویش یانه. اگر واجب بوذ، پس هستی دایم‌الوجودست بذات خویش، ۲۰

(۱) متن عربی اینست : « العلة المُوجدة للشیء الذی له علل مقوّمه للماهیة، علة لبعض تلك العلل کالصورة، او لجمیعها فی الوجود، وهو علة الجمع بینها ». چاپ لیدن، ص ۱٤٠

وواجب الوجود است ازذات خویش ، و اوست کی دگر هستیها بذو هست
است . و اگر ازین روی کی اعتبار کردیم واجب نباشذ ، روا نباشذ کی
گویند ممتنع است بذات خویش بعد از آن کی فرض کـردی کی هست
است ، کی ممتنع بذات خویش هست نبوذ . بلی اگرشرطِ دیگر با وی
۵ یار کنی ، چنانك نیستیِ علّت ، وی ممتنع شوذ . واگر شرط هستیِ علّت
باوی یار کنی، واجب بوذ . واگرهیچ شرط باوی یارنکنی، نه‌حصولِ علّت
ونه عدم‌علّت، ویراصفتی سه‌اُم بوذ، وآن‌صفت‌ممکنی[است]، پس‌چنین‌چیز
ممکن بوذ ، واین چیز (۱) باعتبار ذات خوذ چیزی بوذ کی نه واجب بوذ
و نه ممتنع . پس ازین سخن درست گشت کی هر موجـودی یا « واجب
۱۰ الوجود » است بذات خویش یا«ممکن‌الوجود» است ازروی ذات‌خویش.

اشارة ــ : هرچیزی کی باعتبار ذات خوذ ممکن بوذ ، وی موجود
نشوذ از ذات خوذ ، زیرا کی اگر موجود شوذ ازذات خوذ ، واجب بوذ
بذات خوذ ، وما سخن درچیزی می گوئیم کی بذات خوذ ممکن است . و
نیز چنین چیز وجود او باعتبار ذات خویش اولیتر از عدم نیست ، از آن
۱۵ روی‌کی ممکن است . پس اگر یکی ازین دو بوذ ازجهتِ حضورِ چیزی
دگر باشذ ، یا از جهت غیبت چیزی دیگر ؛ امّا وجود از جهتِ وجودِ
علّت وعدم ازجهت‌عدمِ علّت . پس‌لازم‌آمذ کی‌وجودِ هرچه ممکن‌الوجود
است از دیگریست .

تنبیه ــ : پس چون وجود هرچـه ممکن الوجود است از دیگری
۲۰ است ، یامتسلسل ولایتناهی بوذ . وچون چنین بوذ ، لابدّ هریکی ازاحاد
آن ممکن بوذ در ذات خویش ، و چون جمله متعلّق باحاد باشذ هم واجب

(۱) در اصل : و این جز

نباشذ ، و چون واجب نباشذ ، بدیگری واجب شوذ(۱) . ازین جملهٔ سخن لازم آیذ کی هرچه ممکن است، هستی او از روی ذات وی اولیتر ازنیستی نیست ، و جمله و آحاد درممکنی مشترك‌اند ، پس لابدّ ایشان را علّتی بایذ کی بذان واجب شوند وهست گردند .

۵ **شرح** ـ : بدانك هرجمله کی هر یکی از [احاد] آن معلول باشذ ، تقاضای آن کنذ کی علّتی باشذبیرون از آن آحادکی بذان واجب شوذ(۲). زیرا کی حال ازدو بیرون نیست: یااصلاً هیچ علّت نخواهذ، پس واجب باشذ بذات خویش ، نه معلول ؛ و این سخن چگونه درست بوذ ، و وی بآحاد واجب می‌باشذ ؟ پس این قسم باطل باشذ . یا تقاضای آن کنذ کی اوراعلّتی باشذ . پس علّت یا آحاد باشذ بجملگی، یانه . اگر آحاد باشذ بجملگی، ۱۰ لازم آیذ کی معلولِ ذات خوذ باشذ ، زیرا کی آحاد و جمله و کلّ هرسه یکی است ؛ و اینجا به « کلّ » نه‌هریکی یکی میخواهیم ، کی کلّ باین معنی موجب جمله نشوذ . پس این قسم نیز باطل گشت . بماند کی علّت یا بعضی ازآحاد باشذ یا چیزی بیرون ازیشان ؛ وقسم اوّل محالست ، زیرا کی بعضی اندرآن کی علّت باشذ از بعض دیگر اولیتر نیست ، زیرا کی ۱۵ همه مشترك‌اند درمعلولی ، وآنچ علّت بوذ اولیتر بوذ . پس این قسم بماند

(۱) عبارت ترجمه مغشوش است . غرض اینست که اگر علـل ممکن الوجود تا بی‌نهایت هم متسلسل باشد باز ازآن وجوب نتیجه نمیشود ؛ زیرا هریك ازاین علل نیز درذات خویش ممکن است نه واجب . ظاهراً مترجم در ترجمه « اَمّا » را « اِمّا » خوانده . اصل عربی اینست : « اَمّا ان یتسلسل ذلك الی غیرالنهایة فیکون کلّ واحدٍ من احادالسلسله ممکناً فی ذاته » . چاپ لیدن ، ص ۱٤۱

(۲) غرض اینست که هر « جمله » ای که آحادآن معلول باشد محتاج علت خارجی‌است . اصل عربی اینست : « کلّ جملة ، کلّ واحدٍ منها معلول ، فانّها تقتضی علةً خارجةً من احادها » . چاپ لیدن ، ص ۱٤۱

کی تقاضاءِ آن کنذ کی او را علّتی بوذ بیرون از آحاد ، و اینست کی مطلوب ماست.

اشارة ـ : هرعلت ِ جمله کی وی بیرون باشذ از آحاد آن جمله ، وی اوّل علّت آحاد بوذ ، پس آن ِ جمله . زیرا کی اگر نه چنین بوذ ، یا علّت هیچ یکی از آحاد نبوذ ، یا آن ِ بعضی بوذ . اگر علّت هیچ از آحاد نبوذ ، آحاد بوی نیازمند نبوذ ؛ وجمله چون بآحاد تمام شوذ ، از آن علّت ِ بی نیاز بوذ در هستی ؛ پس وی نه علّت جمله بوذ . واگرنه ، کی علّت ِ بعضی از آحاد بوذ نه آن ِ همهٔ وی ، نه علّت ِ جمله بوذ مطلقاً ، بل کی علّت آن بوذ کی موجب او بوذ ، وازوی تنها ، ایجاب جمله حاصل نیست ، پس وی علّت جمله نیست .

اشارة ـ : هرجملهٔ مرتّب ازعلل ومعلولات بروَلا ، یعنی بهم موجود ، اگردر آن جمله علّتی باشذ کی نه معلول بوذ ، آن «طرف» باشذ کی بوی منتهی شوند ، ودرهستی ایشان تقاضاءِ چیزدیگر نکنند . وحاصل این سخن آنست کی چون علّت ومعلولات بهم باشند ، اگر طرفی باشذ کی بوی منتهی شوند ، اورا خاصیت آن باشذ کی علّت جمله باشذ بجز ازذات خوذ ، وهرچه جز اوبوذ انباز باشند دریك معنی ، وآن «معلولی» است کی همه راشامل است . وچون طرفی نباشذ کی بوی رسند ، وهمه درممکنی ومعلولی مشترك باشند ، خواه متناهی تقدیرکن خواه نامتناهی ، عقل ازتقاضاءِ علّت ِ موجب نه ایستذ ، کی تقاضاءِ ممکن درهستی ِ علّتی کی هست کنندهٔ او بوذ متخصّص ببعضی نیست دون بعضی ، کی همه درین تقاضا یکسان اند ، وتاطرفی پذیذ نیایذ این ایجاب حاصل نشوذ . پس یاوجود ایشان محال باشذ ، یابضرورت طرفی ببایذ کی بوی منتهی شوذ ، ووی علّت جمله باشذ ومعلول نباشذ .

اشارة ــ : هر سلسلهٔ مرتّب از علل و معلولات ، اگر متناهی بوذ واگر نامتناهی ، ظاهر شذ پیش‌ازین کی اگردرآن سلسله جز از معلول نبوذ ، نیازمند باشندبعلّتی بیرون از آنها . لکن لابدّ این علّت بیرونی پیوند طرفی گیرذ ، واین معلولات بذو منتهی شوند . وظاهرشذ کی اگر دراین سلسله چیزی باشذ کی نه معلول بوذ ، آن‌طرف بوذ ، وبوی منتهی شوند. ۵ پس لازم آیذ کی هرسلسله بواجب‌الوجود منتهی شوذ .

اشارة ــ : چیزهاء کی مختلف باشند دراعیان ومتّفق باشنددرچیزی کی مقوّم ایشان‌باشذ، ازچهار قسم بیرون نباشذ : یاآنچ در [آن] متّفق‌اند لازمی باشذ از لوازم آنچ ایشان در آن مختلف‌اند ، پس چیزهاءِ مختلف را یك‌لازم متّحد بوذ ، واین‌معنی منکرنیست ، بل کی بسیارست . یابعکس ۱۰ این باشذ ، یعنی آنچ درآن مختلف‌اند ازلوازم آن چیزبوذ کی ایشان در آن متّفق‌اند ؛ پس لازم آیذ کی یك چیز را لوازم متقابل باشذ ، و این محالست ؛ زیرا کی‌یك‌چیزرا، از آن‌روی کی یك‌چیزست، اورا لوازم‌مختلف نتواند بوذ ، وتو معذور نباشی اگر وسط این بنه دانی(۱) . یاآن‌چیزکی درآن متّفق‌اند عارضی‌باشذ ازعوارض آن چیز کی اندرآن مختلف‌اند؛ پس ۱۵ مختلفات را یك عارض‌متّحدبود، وچون لازم شایذ کی‌چنین‌بوذ عارض‌اولیتر. یاآن چیزکی اندرآن مختلف‌اند عارضی باشذ ازعوارض آن چیز کی اندرآن متّفق‌اند، پس‌لازم‌آیذکی‌یك‌چیزِ متّفق راعوارض‌مختلف باشذ ، واین‌نیزهم محال‌نیست، وباستقراواعتبارْ بوذن این اقسام‌کی برشمردیم ترا معلوم شوذ .

اشارة ــ : بدانك‌رواست کی ماهیّت چیز سبب صفتی بوذ ازصفات ۲۰ او . و نیز رواست کی صفتی سبب صفت دیگر بوذ ، چنانك فصل چیز مرخاصّهٔ اورا . اما روانیست کی صفت وجود مرچیز را سببِ ماهیّتی‌بوذ

(۱) بندانی .

کی نه از وجود بوذ ، زیرا کی سبب بایذ کی اندر وجود متقدّم باشذ بر مسبّب ، وهیچ مقدّم بوجود پیش ازوجود نیست .

اشارة ـ : واجب‌الوجود یك‌ذات مُعیّن (۱)، اگر تعیّن مر او را از آن روی باشذ کی واجب‌الوجودست ، پس هیچ واجب‌الوجود بجز ازوی نباشذ ، وهرچه واجب‌الوجود بوذ آن‌ذاتِ معیّن باشذ . و اگر تعیّن او نه ازین روی است ، بل کی از جهت امری دگرست ، وی معلول باشذ ، زیرا کی حال از چند قسم بیرون نیست : یاوجوب وجودْ لازمِ تعیّن بوذ ، یا عارض‌بوذ . اگر لازم بوذ ، لازم آیذ کی وجودْ لازمِ ماهیّتی باشذ جز از وجود ، یا لازم صفتی باشذ جز ازوجود ، واین محالست ؛ ونیز معلول بوذ . واگرنه ، کی عارض‌بوذ مر آن چیزرا ، لازم‌بوذ کی بعلّتی بوذ ، واستحالت پیشین اینجا ظاهرتر بوذ . و اگر آنچ معیّن واجب الوجودست چیزی را عارض بوذ ، لابدّ کی آن بعلّتی باشذ ، وآن واجب الوجود معیّن معلول بوذ . و اگر آن چیز وآنچ معیّن ومشخص واجب الوجودست یك‌ماهیّت راست ، وآن‌حال نه‌ازآن روی است کی واجب‌الوجود [است] ، لازم‌آیذ کی آن علّتْ علّتِ خصوصیّت چیزی بوذ کی نه‌ذات واجب‌الوجودست ، و این محال است . و فی‌الجمله هرقسمی کی تقدیر کنی ، خواه‌آنچ گفتیم و خواه‌دیگری ، چون‌معیّن ومشخّص نه‌ازآن‌روی بوذ کی واجب‌الوجودست ، محال لازم باشذ . و اگر عُروض آن معیّن بعد از تعیّنی سابق برآن تقدیر کنی ، سخن درآن تعیّن سابق باشذ کی چگونه است .

فایده ـ : درباب ازینچ گفتیم کی چیز ها کی در حدّ نوع یکی

---

(۱) متن عربی : « واجب‌الوجود المتعیّن ، ان کان تعیّنه ذلك لانّه واجب‌الوجود فلاواجب وجود غیره » . چاپ لیدن ، ص ۱۴۳

باشند ، اگر مختلف شوند اختلاف ایشان بعلّتهاءِ دگر بوذ ، و اگر یکی ازآنهارا قوّت پذیرائی نباشذ ، یعنی مایهٔ کی علّت درآن تأثیر کنذ و اورا ازعوارض متخصّص پذیذآورذ ، متعیّن نشوذ . واین (۱) حاصل نشوذمگر کی مقتضاءِ آن نوع آن باشذ کی یك شخصِ متّحد بوذ . امّا چون در طبیعت او بسیاری ممکن باشذ ، هریکی ازآن بسیار بعلّتی باشذ، چنانك ۵ گفتیم ، کی اگرازذات وی باشذ یکی باشذ، بسیار نباشذ ، ودوسیاهی (۲) در نفس امر اگر اختلاف در موضوع یا درچیزی کی بذان مانذ نباشذ، نتوانذ بوذ .

تذنیب ــ : ازین سخن حاصل آمذ کی واجب‌الوجود ازروی تعیّن یکی است ، و واجب‌الوجود بربسیار حمل نتوان کرد ، بهیچ وجه . ۱۰

اشارة ــ : اگر ذات واجب الوجود از دو چیز یا از بسیار چیزها کی مجتمع شذندی ملتئم بوذی ، لابدّ یکی ازآن دویایکی ازآن بسیار پیش ازواجب الوجود باشذ ، و مقوّمِ واجب الوجود باشذ ، ولازم آیذ کی واجب‌الوجود نه واجب‌الوجود باشذ ، و این محال است. پس واجب‌الوجود را بهره نباشذ ، نه از روی کمیّت و نه از روی معنی . ۱۵

اشارة ــ : هرچیز کی وجود درمفهوم ذات اوداخل نبوذ ، چنانك پیش ازین اعتبار کردیم ، وجودْ (۳) مقوّم ماهیّت او نباشذ ، و روا نباشذ کی لازمِ ماهیّت اوبوذ ، چنانك بیان کردیم . پس بمانْد کی وجود ویرا ازدیگری بوذ .

---

(۱) بنا بر ط . نسخهٔ اصل : اینی

(۲) در اصل عربی : «فلایکون سواداان ولا بیاضان فی نفس الامور» . چاپ لیدن ، ص ۱۴۳

(۳) در اصل بغلط : و چون . اصل عربی : « کلّ مالا یدخل الوجودُ فی مفهوم ذاته ، علی ما اعتبرنا قبل ، فالوجود غیر مقوّم له فی ماهیته » . ص ۱۴۴

تنبیه ـ : هرچه وجود او متعلّق بوذ بجسم محسوس ، بآن واجب شوذ نه‌بذات خویش . وهرجسمی محسوس، بسیاری دروی‌هست، یاازروی قسمتِ چندی ، یا از روی قسمتِ معنوی ، یعنی بهیولی و صورت(۱) . و هرچه چنین بوذ معلول باشذ . ونیز هرجسمی محسوس ، جسمی دیگر توان یافت ازنوع اویانه ازنوع او ، مگرازروی جسمیّت . وچون‌اختلافِ بسیاری آمذ ، لابدّ وجود ازدگری یابذ کی‌نه ازنوع اوبوذ . پس‌هرجسمِ محسوس وهرچه متعلّق بذان بوذ معلول باشذ .

اشارة ـ : واجب الوجود با هیچ چیز ازچیزها مشارکت وانبازی ندارذ درماهیّت آن چیز ، زیرا کی هرماهیّتی جز واجب‌الوجود مقتضی امکان وجودست . وامّا وجود مرچیزهارا کی اورا ماهیّتی‌است جزوجود ، وجودْ ،ماهیّت‌آن چیزها نباشذ ، وجزوی از ماهیّت‌آنهاهم نبوذ ، بل کی وجود طاری باشذ بروی ، نه جزوی از مفهوم بوذ ونـه کلّ مفهوم . پس واجب‌الوجود مشارك و انباز هیچ چیز نبوذ در معنی کی جنس یانوع بوذ مرایشان را . وچون چنین باشذ نیـازمند نباشذ کی ازیشان منفصل شوذ بفصلی یا بعارضی، بل کی بذات خویش جذا باشذ . وچون‌چنین بوذ ویرا حدّ نبوذ ، زیرا کی ویرا جنس نیست وفصل نیست .

وهم وتنبیه ـ : باشذکی ظن برندکی معنی هستی نه‌اندرموضوعِ عام است واجب‌الوجود را ودیگر چیزهارا ، عمومی جنسی(۲). واین‌گمان خطاست ، زیرا کی هستی نه اندر موضوع چون رسم است مر جوهر را ، وبوی نه‌آن خواهندکی هستی است بفعل نه اندر موضوع ، تاهرکی بداند

(۱) متن عربی : «فهو متکثّر بالقسمة الکمیة و بالقسمة المعنویة الی هیولی و صورة » . چاپ‌لیدن ، صفحه ۱۴۴

(۲) « عموم » مفعول مطلق است .

کی زید در نفس خوذ جوهرست از آن دانسته شوذ کی وی بفعل موجودست ، فکیف هستی نه‌اندر موضوع ؟ بل کی آن‌معنی کی برجوهر محمولست ، وجوهرها کی نوع‌اند اندر آن انبازند ـ چنانك‌درجنس‌چیزها را انبازی باشذ ـ آنست‌کی ماهیّتی وحقیقتی‌است‌کی هستی اوچون باشذ البته نه اندر موضوع بوذ ، واین صفت مر زید وعمرو را از روی ذات ایشانست ، نه بعلّتی‌است . وهستی ِ بفعل ، کی جزوی است از هستی ِ بفعل ِ نه‌اندرموضوع ، مراورا بعلّتی بوذ . وچون‌آنچ مرین‌رسم‌را چون جزواست بعلّتی بوذ ، پس‌آنچ ازو وازدیگری مرکب بوذچگونه باشذ ؟

پس پیذا گشت کی آنچ محمول است برزید ، چون جنس حمل ، آن برواجب‌الوجود درست نیست البته ، زیرا کی واجب‌الوجود نه ماهیّت است کی این حکم‌اورا لازم است ، بل کی وجودِ واجب مراورا چون ماهیّتی است مردگر چیزهارا .

وبدانك چون موجود بفعل‌مرمقولات رانه چون جنس‌است ، بآنچ معنی‌سلبی‌بااو یارشوذ جنس نشوذ ، زیرا کی هستی‌چون‌نه از مقوّمات(۱) بوذ مر ماهیّاترا ، بل کی از لوازم است باضافت دیگری ، چون هستی ِ نه اندرموضوع جزوی ازمقوّم نشوذ ، کی‌اگرچنین‌بوذ مقوّم باشذ ، واگر باضافت این‌معنی‌سلبی باوی مقوّم شوذ ، لازم آیذکی‌باضافت معنی‌ایجابی جنس اعراض شوذ ، کی اعراض راهستی اندر موضوع است .

تنبیه ـ : بدان کی « ضدّ » بنزدیك مردم چیزی را گویند کی برابر چیزی باشذ در قوّت ، وویرا ممانعت کنذ . وهرچه جز از اوّل است معلول است ، ومعلول مساوی مبداءِ واجب نباشذ . پس لازم آیذ کی‌اورا

(۱) دراصل بغلط : مقولات . درنسخهٔ ط ودرمتن‌عربی : « مقوّمات » . چاپ‌لیدن ، ص ۱٤٥

ضدّ نباشذ ازین وجه. وبنزدیك خاصّه «ضدّ» آنرا گویند کی مشارك چیز بوذ درموضوع، وباوی بهم جمع نیایذ اندرآن موضوع، ومیان ایشان غایتِ بُعد باشذ بطبع، و چون میان ایشان واسطه نباشذ، هرگه یکی برخیزذ آن دیگر درعقب آن حاصل آیذ، وذات اوّل تعالی بهیچ چیز تعلّقی ندارذ، نه بموضوع تنها. وچون چنین باشذ واجب الوجود را ضدّ نبوذ.

تنبیه ــ : اوّل را همتا نیست، چنانك گفتیم، وضدّ نیست؛ واو را جنس وفصل نیست؛ پس ویرا حدّ نیست، واشارت پذیر نیست، الّا بصریح عرفان عقلی.

اشارة ــ : مبدأ اوّل معقول الذات است، زیرا کی بیزارست ازماده، وبذات خوذ قایم است، وقیّوم است، وبری است ازهمه علایق وازهمه عهدها، وویرا بیزاریست ازهرچیزی کی ویرا حالتی زاید بر ذات پدید آیذ. واز سخنِ گذشته وسط این جمله ترا معلوم شوذ. وتودانستهٔ کی هرچه چنین باشذ وی عاقل باشذ لذاته ومعقول باشذ لذاته.

تنبیه ــ : تأمل کن کی چگونه محتاج نبوذیم در اثبات مبدأ اوّل ویگانگی وبیزاری ازعیبها بتأمّل چیزی دیگر جز نفسِ وجود، وچگونه نیازمند نگشتیم درین باب باعتبار خلق وفعل وی، اگرچه آن نیز دلیلست، امّا این باب شریف تر است، و وثوق بوی بیشتر، یعنی اعتبار کردن حال وجود، و گوائی دادن حال وجود، ازآن روی کی وجودست، برهستی وی، چنانك بیان کردیم؛ بعدازآن گواهی دادن هستی وی بردیگر چیزها اندر وجود. واندر **کتاب الهی** آنچ گفت: «سنریهم ایاتنافی الافاق وفی انفسهم حتی یتبیّن لهم انه الحق» (۱)، اشارت بذین است، واین حالِ

(۱) سورهٔ ۴۱، آیهٔ ۵۳

جماعتی است . بعداز آن میگوید : «اَوَلم یَکفِ بربّك انه علی کلّ شیء شهید»(۱) ، واین حالِ صدّیقانست کی هستیِ وی بگواهی گیرند بر هستیِ دگر چیزها ، نه ازهستیِ دگر چیزها استدلال کنند بر هستیِ وی تعالی .

(۱) سورة ٤١ آیه ٣٥

النمط الخامس

فی الصنع والابداع

وهم – : بدانك سابق شذه است باوهامِ عامی کی پیوند آن چیز کی اورا «کرده» خوانند بذان‌چیزِ دگر کی او را «کننده» خوانند از آن جهت است کی عامّه کرده را کرده خوانند و کننده را کننده (١) . وآن جهتْ آنست کی گویند : کننده پذیذآورذ وهست کنذ ، وآن دگر را پذیذ آوریذ و هست کرد ، یا لفظی دگر کی بذین مانذ . و معنی همه آنست کی چیزی چیزی دگررا هستی پذیذآورذ ، بعد از آن کی وی نیست بوذ . واینها اعتقاد دارند کی چون فاعل چیزی‌را هست کرد وپذیذ آورد نیازمندی وی بفاعل برخاست ، تا اگر تقدیر کنی کی فاعل بر خیزد و نیست شوذ ، روا بوذ کی مفعول هست بمانذ . وگفتند کی این‌حال مانند «بنا» و «بنا کننده» است ، کی دیذند کی بنا کننده نیست شوذ و بنا بمانذ . وبسیاری ازیشان تحاشی نکنند از گفتن آن کی اگر باری‌تعالی روا بوذی کی وی نیست شذی ، عالم نیست نگشتی ، زیرا کی عالم اندر هست شذن وپذیذآمذن ازعدم اندر وجود بباری‌ئی نیازمند بوذ تا او را در وجودآورذ ، ووی بذان فاعل گشت . امّا چون عالم‌را پذیذآورد وویرا از نیستی هستی داذ ، اورا دگرباره از عدم بوجود چگونه آورذ تا نیازمند باشذ بفاعل ، و او هست است ؟ وگفتند کی نیازمندی عالم بفاعل اگر از

---

(١) متن عربی : «قد يسبق الی الاوهام العامّية انّ تعلق الشیء الذی يسمّونه مفعولاً بالشیء الذی يسمّونه فاعلاً انما هو من جهة المعنى الذی تسمّى به العامّةُ المفعولَ مفعولاً والفاعلَ فاعلاً » . چاپ ليدن ، ص ١٤٧

آن روی بوذی کی موجوداست لازم آمذی کی هرموجودی بموجدی دیگر نیازمند بوذی ، وباری تعالی موجود است ، پس وی نیازمند بوذی بفاعل، وهم چنین آن موجود بدگری نیازمند بوذی ، الی مالایتناهی . این سخن این جماعتست ، و ما روشن گردانیم کی حال چگونه است ، و اعتقاد چگونه بایذ داشت . ۵

تنبیه ـ : برما واجب است کی تحلیل کنیم معنی این الفاظ کی گفته شذ، چنانك «صَنعَ» و «فعلَ» و «أوجدَ» و «هست کرد» ، بجزوهاء بسیط کی معنی ومفهوم این الفاظ است ، وهرچه بنسبت بامعنی لفظ و با غرض ما عارضی است بیفکنیم . گوئیم : چون چیزی از چیزها نیست باشذ و از آن پس هست شوذ بسبب چیزی دیگر ، آن چیز را «مفعول» خوانیم ، و ۱۰ بزبان پارسی «کرده» خوانیم ، وبذان ننگریم کی حمل این معنی، یعنی مفعولی و کردگی، بر آن هست شدهٔ پس نیستی حملی است مساوی وی یا عام تر از وی یا خاصّتر از وی، تا نیازمند نباشذ بذان کی زیادت کنندو گویند کی او موجودیست بعد ازعدم ، کی بسبب آن چیز جنبش کرد از چیز ، یا در افزائیم و گوئیم کی آن کردْ بآلتی بوذ یا بقصدی یا چیزی ۱۵ دیگر، چون اختیار یاتولّد یاجز ازآن، [یا] (۱) چیزی دیگر کی مقابل اینها بوذ ، باز آنك (۲) حق آنست کی اینهمه چیزهائی اند زاید برمفعولی و کردگی چیز .

و آنچ درمقابلهٔ مفعولی است ، وهستی بسبب اوست ، اورا «فاعل» خوانیم. ودلیل برین مساوات ، یعنی حمل مفعولی برهستی چیز بسبب چیز ۲۰

(۱) اصل عربی : « او بشیء من مقابلات هذه » . چاپ لیدن ، صفحهٔ ۱۴۷

(۲) با آنکه

دیگر آنست کی اگر کسی گویذ فلان چیز بکرد بآلت یا بحرکت یا بقصد یا بطبع، گفتن این زیادت نقض معنیِ فعل نکند، ونیز تکراری لازم نیایذ. اما «نقض» آن بوذ کی اگر مفهوم فعلْ مانع بوذی کی بطبع باشذ چون بهم بگفتندی، معنی آن بوذی کی: کردنکرد. و «تکرار» آن بوذ کی اگر مفهومِ «کرد» اختیار در او داخل بوذی بایستی کچون گفتندی کی «کرد باختیار» هم چنان بوذی کی یك چیزرا گفتندی کی «مَردماست کی جانورست»(۱)، واین سخنی مکرر است، زیرا کی چون گفت کی مردم است، گفتهشذ کی جانور است؛ پسچون دگر باره باز گویذ، تکرارباشذ. واینجا کی اختیار بافعل بگویذ تکرار لازمنیایذ.

وچون مفهوم فعل اینست، یابعضی مفهومِ فعلاست، درغرض ماهیچ زیان نمیدارذ.

و گوئیم درمفهوم فعل دوچیز است: وجود وعدم. وبوذِ آنوجود بعدازعدم، گوییاصفتی است مرآن هسترا کی برویمحمولاست. ونیستی تعلّق بفعل فاعلی ندارذ، چنانك هستیِ مفعول. ووصف کردن اینهستی بآن کی بعداز نیستیاست، نه بفعل فاعلیاست، زیرا کی آن وجودمرین چیزِ جایزالعدم راالّا بعداز عدم نتوانذ بوذ. بمانذ کی تعلّق ازآن روی باشذ کی آن وجودست، یاجهت تعلّق آنست کی وی وجودی است کی واجب است کی عدم بروی سابق باشذ.

تکملهواشارات (۲) ــ : اکنون مااعتبار کنیم کی پیوندْ بفاعلِ هستکننده بکذام یکیازین هردوست. گوئیم: مفهومآنك چیز واجب-

(۱) اصل عربی: «فاذا قال فعلبالاختیار، کان کأنّه قال: انسان حیوان». چاپ لیدن، ص ۱٤۸

(۲) درط ودراصل عربی: اشارت.

الوجود نیست بذات خوذ، بل کی بدیگری واجب‌الوجودست، مانع آن نیست کی هریکی ازین دو قسم بوذ، بل یك قسم آن کی واجب‌الوجود باشذ بدیگری «دایماً»، ودوّم آنك واجب‌الوجود بدیگری «وقتی»(۱)، کی این هردو، بریشان حمل توان کرد: «واجب‌الوجودند بدیگری»؛ وازین ۵ هردو مسلوب است کی: «واجب‌الوجودند بذات خوذ»، یعنی آن چیز کی بذات خوذ [واجب نیست و(۲)] بدیگری واجب است، [واگر همیشه بذان دگر واجب است(۳)] واگر وقتی، اندر آن حمل ودر آن سلب کی گفتیم هردو مشترك‌اند ازجهت آن مفهوم، وتعلّق و پیوند بفاعل از روی آن مفهوم ایشان‌را ثابت است.

۱۰ وامّا آنچ عدم بروی سابق است جز یك روی ندارذ، وآنچ بذات خوذ واجب نیست وبدیگری واجب است دوروی دارذ: یکی آنك همیشه بوی واجب باشذ، چنانك گفتیم، ویکی آنك وقتی. وتعلّق و پیوند بدیگری کی فاعل وهست کننده است هردوقسم راهست، پس جهت تعلّق آنست کی بخوذ واجب‌الوجود نیست، وبدیگری واجب‌الوجود است.

۱۵ وچون چنین باشذ مفهوم آنك عدم بروی سابق است خاص‌تر از مفهوم اوّل بوذ، و تعلّق بدیگری برهر دو مفهوم محمول است. و چون دو معنی باشذ یکی عام‌تر از دیگری، و یك معنی بر دو مفهوم حمل کنند، لابدّ آن معنی اعمّ را اوّل بوذ، واخص‌را پس از آن بوذ، زیرا کی آن معنی اخصّ را لاحق آنگه شوذ کی اعمّ را لاحق شذه باشذ؛ وعکس ۲۰ نپذیرذ، یعنی نتواند بوذ کی اخصّ‌را باشذ و اعمّ را نباشذ، تا اگر روا

(۱) یعنی موقّت، غیر دائم.
(۲) بنابرط این عبارت دراصل عربی نیست.
(۳) بنابر ط ؛ یعنی خواه دائماً واجب باشد یاموقّة. این عبارت در اصل عربی نیست.

بوذ کی اینجا عدم بروی سابق نبوذی وبدیگری واجب بوذی و در نفس
خوذ ممکن بوذی، این تعلق نبوذی.

پس درست شذ کی تعلق بفاعل ازآن روی دگرست، یعنی نه از
آن روی است کی عدم بروی سابق است، بل کی از آن روی است کی
۵ بذات خویش واجب نیست، بل کی بدیگری واجب است. و این صفت
همیشه بر معلولات محمولست، نه در حال حدوث [و بس] (۱)؛ و جهت
تعلّق اینست، پس این تعلّق همیشه باشذ. و هم چنین اگر تعلّقِ بعلّت
نه ازروی عموم است کی گفتیم، بل کی از روی خصوصی است، هم لازم
نیایذ کی پیوند آن وجود بهست کنندهٔ آن حال باشذ کی بعدالعدم بوذ
۱۰ وبس، تاوی بعدازآن بی‌نیاز بوذ ازفاعل، بل کی این‌پیوند همیشه بوذ.

وبیان این سخن آنست کی‌حال از دوگونه بیرون نیست: یاآن
چیز کی اورا هستی است ازپسِ نیستی، ممکن بوذ کی اورا هستی باشذ،
واگرچه هستی نه‌ازپس نیستی بوذ؛ یا نه، کی ممتنع بوذهستی مر او را
الّا از پس نیستی. اگر اورا هستی روا باشذ، و اگرچه از پس نیستی
۱۵ نبوذ، لابدّ ممکن باشذ کی هستی مراورا دایم بوذ، ولازم آیذ کی پیوند
بعلّت ازآن روی باشذ کی وی بذات خویش واجب نیست، چنانك بیان
کردیم. واین‌حال همیشه هست، پس‌همیشه تعلّق باشذ. و اگرنه، ممتنع
است کی آن‌چیز را هستی بوذ مگر ازپس نیستی، آنچ ممتنع بوذهست
کننده را درآن‌هیچ صُنع نباشذ، وصنعِ هست کننده هست کردن باشذ
۲۰ مرآن را کی هستی ازذات خویش نباشذ، وآن حال پیوستْ او را ثابت
است، وتعلّق ازاین جهت است، پس‌آن تعلّق همیشه باشذ.

---

(۱) بنا بر ط. اصل عربی: « لیس فی حال الحدوث فقط ». چاپ لیدن، ص ۱۵۰

تنبیه ـ : بدانك چیزی‌کی هست شوذ ازپس آنك نیست بوذ ، اورا پیشی‌بوذ کی او درآن نیست بوذ(۱) ، نه چنانك پیشیِ یکی بردو ، کی روا بوذ کی چیز راآن پیشی باشذ و نیز هم پیش بوذ درحصول وجود ، و باشذ کی ازپس بوذ اندر آن ، و بوذ کی بادگر چیز بهم بوذ در حصول وجود . بل کی این پیشی پیشی است کی بازپس‌تر بهم ثابت نباشند . و ۵ مانند این اندر آن تجددِ سپستری باشذ ازپسِ پیشتری کی باطل شذه باشذ(۲) . واین‌پیشی نه‌نفس نیستی‌است ، کی عدم رواست کی ازپس‌تر بوذ؛ ونه نیز ذات فاعل است، کی ذات فاعل پیش بوذ ، وبهم بوذ ، وازپس بوذ. پس لابدّ چیزی دگر بوذ کی همیشه در وی نوشذنی و نیست شذنی علی‌- الاتّصال می‌باشذ . وتو دانستهٔ کی مِثل این اتّصال کی بحرکاتْ مانندگی ۱۰ دارذ ازچیزی کی نامنقسم بوذ متألّف نشوذ .

اشارة ـ : بدانك نوشذن ممکن نشوذ تا تغییر حال پذیذ نیایذ ، زیرا کی پیذا شذ ، و ازپس‌تر نیز بیان کنیم کی هر گاه کی آنچ سبب است بفعل موجود بوذ ، چیزی کی این سبب وی است لابدّموجود بوذ . پس چون چیز موجود نبوذ لابدّ کی سبب وی موجود نبوذ بفعل، یاخوذ ۱۵ اصلاً موجود نبوذ ، یاموجود بوذ وسبب نبوذ ، وحالی اورا موجود شوذتا سبب شوذ ، واین حال را حکم همچنین است . پس آن حال را هم سبب بایذ ، وهمچنین میشوذ وبنه ایستذ(۳) . پس درست شذ کی نوشذن ممکن نشوذ جز بتغیّر حالی ، وتغیّر حال چیزی را تواند بوذ کی درو قوّت تغیّر حالی باشذ ، وآن موضوع است . پس این اتّصال کی ما گفتیم لابدّ او را ۲۰

(۱) متن عربی : « الحادث بعد مالم یکن له قبلٌ لم یکن فیه » . چاپ لیدن ، ص ۱۵۰

(۲) متن عربی : « ففیه ایضاً تجدّد بعدیة بعد قبلیة باطلة » . ص ۱۵۰

(۳) بنایستد .

تعلّق باشذ بحرکت و متحرك ، یعنی بتغیّری و بچیزی کی متغیّر شوذ ، خصوصاً بذان چیز کی درو ممکن باشذ کی متّصل بماند و منقطع نشوذ ، وآن حرکت دوری ووضعی‌است . و چنین اتّصال کی‌ما بیان کردیم محتمل تقدیرست. زیرا کی پیشی بوذ کی دورتر بوذ ، و پیشی بوذ کی نزدیکتر ٥ بوذ . پس لازم آیذ کی کمّی بوذ کی مقدّرِ این تغیّر بوذ ، و این معنی زمان است ، نه از جهت مسافت ، بل کی از جهت پیشی و پسی کی بهم مجتمع شوذ .

اشاره ــ : بدانك هرحالی کی حادث شوذ پیش ازوجود ، ممکن‌الوجود باشذ ، کی اگر نه‌چنین باشذ ممتنع باشذ . پس لابدّ امکانِ وجود ۱۰ مراورا حاصل باشذ پیش‌از وی . و معنی امکان نه‌قدرتِ قادرست بر هست کردن آن چیز ؛ نه‌بینی کی عقلْ درست داند کی گویند : «آنچ محال‌است بروی‌قدرت نیست ، وآنچ ممکن‌است بر آن قدرت هست» ؛ وروا ندارذ کی گویند : «آنچ برآن‌قدرت نیست قدرت نیست ، وآنچ برآن‌قدرت هست قدرت هست »؟ واگر چنان بوذی‌کی معنی‌امکانْ قدرتِ قادربوذی،چون ۱٥ محال راگفتندی کی برآن قدرت نیست ، زیرا کی در نفس خویش ممکن نیست ، هم‌چنان بوذی کی گفتندی کی :«برآن قدرت نیست ، [زیرا که برآن قدرت نیست] (۱) ووی درنفس خویش ممکن نیست ، زیرا کی در نفس خویش ممکن نیست » ، واین سخن بیهوده باشذ .

پس درست گشت کی امکانِ وجود چیزی است جز از قدرتِ قادر ۲۰ بر آن چیز . و امکان وجود نه چیزی است معقول بنفس خویش ، کی وجود وی نه اندر موضوع است ، بل کی چیزی است اضافی ، نیازمند بموضوع . پس درست شذ کی امکانِ وجودِ حادث متقدّم است برحادث ،

(۱) بنا بر ط . متن عربی : « فقد قیل انه غیر مقدور علیه لانّه غیر مقدور علیه » . چاپ لیدن ، ص ٥۱۱

وامکانِ وجودْ قوّتِ وجودست . پس ازین لازم آیذ کی حادث را قوّتِ
وجود وموضوعِ آن قوّت بروی متقدّم باشذ .

تنبیه ـ : بدانك چیز کی ازپس چیز دگر بوذ ، از چند وجه توانذ
بوذ ، چنانك گویند در زمان پس از وی است یا در مکان . و آنچ بذان
نیازمندیم اینجا آنست کی از جهتِ استحقاق وجود باشذ ، واگر چه ۵
ممتنع نباشذ کی درزمان بهم باشند . وآن معنی آنست کی دوچیز باشند ،
و وجود مر یکی را ازآن دگر حاصل باشذ ، و وجودِ آن دگر نه ازوی
وذ . پس قسم اوّل را وجود نتوانست بوذن ، الّا کی مرآن دگر راوجود
محصّل بوذ ، وبواسطهٔ او وجود بذان دگر رسیده بوذ ، ووی متوسط نباشذ
میان او ومیان آن دگر در وجود ، بل کی وجود بذو رسیده باشذ ، نه از ۱۰
جهت او ، و بآن دگر نرسذ مگر کی برو بگذرد . مثالش آنك گوئی :
« چون دست بجنبانیذم کلیذ بجنبیذ » ، و نه توانی گفت کی : « کلیذ را
بجنبانیذم دست بجنبیذ » ، اگرچه جنبش هردو بهم باشذ اندر زمان . و
مانند این سپسی را « بَعدیّة بالذات » گویند . و تو می‌دانی کی حال کی
مرچیزی را بوذ ، ازآن روی کی ذات ویست ، بی‌نظر باچیزی دگر ، پیش ۱۵
از حالی بوذ کی ویرا از دگری بوذ ، پیشی بذات . پس هرچه موجود باشذ
از دگری ، نه از ذات خوذ وی ، مستحق نیستی باشذ ، اگر تنها بوذ ، و
او را وجود نتوانذ کی باشذ اگر تنها بوذ . واگر ویرا وجود باشذ چون
تنها باشذ ، وجود مراورا ازذات خوذ باشذ ، و ماچنان نهاذیم کی وجود
وی از دگری است ، و این خُلف است . مگر کی ویرا وجود از دگری ۲۰
نباشذ ، پس لابدّ وجودْ ویرا پیش از وجودِ آن چیزِ دیگر کی وجود
این ازوست نتوانذ بوذ ، کی اگر توانذ بوذ وجود ویرا نه ازو بوذ ،

بل کی از خوذ بوذ ، واین خُلف است . و چنین وجودْ مر چیز را ازآن دیگر، «حدوث ذاتی» است .

تنبیه ـ : بدانك وجودِ معلول متعلّق است بعلّت ، از آن روی کی علّت بحالی‌است‌کی باعتبارآن علّتست ، اگرآن حال ارادتست ، یا طبیعت، یاجز ازین چیزی دیگر ازچیزهائی کی ازو بیرون بوذ ، و بذان نیازمند بوذ در تمام شذن علّت بفعل ، چنانك دروذگر کی بآلت محتاج است ؛ یا مایه ، چنانك نیازمندی بچوب (۱) ؛ یا یاری دهنده ، چنانك احتیاج وی بدروذگرِ دگر تا چوب بشکافند ؛ یا وقتی ؛ (۲) یا داعیی ، چنانك حاجت خورنده بگرسنگی ؛ یامانعی کی برخیزد ، چنانك گاذُر کی محتاج است بنیستیِ ابر .

وبدان‌کی نیستیِ معلولْ متعلّق است بنیست بوذن علّت برآن‌حال کی وی چون چنان‌بوذ علّت باشذ بفعل، اگرذات وی‌موجودباشذ ونه‌بآن حال باشذ ، یااصلاً موجود نباشذ . [وچون چنین‌باشذ، اگرچیزازبازدارندهٔ از بیرون ممنوع نباشذ وذات فاعل موجود بوذ،] (۳) امّا آن ذات مر حالت علّتی‌را تمام نبوذ ، وجود معلول‌متوقف باشذ بروجود آن‌حالت کی‌گفتیم،

(۱) متن‌عربی: «مثل الآلة ، حاجةَ النجّار الی القدوم ، اوالمادّة ، حاجةَ النجّار الی الخشب» . چاپ لیدن ، ص ۱۵۲

(۲) درنسخهٔ اصل ونسخهٔ ط ظاهراً عبارتی حذف شده . متن عربی : « اوالوقت ، حاجةَ الآدمیّ الی الصیف » . همان چاپ ، ص ۱۵۲

(۳) بنا بر ط . متن عربی اینست : « و عدم المعلول متعلق بعدم کون العلة علی الحالة التی هی بها علة بالفعل ، کان ذاتها موجودة لا علی تلك الحالة اولم تکن موجودة اصلاً ، فاذا لم یکن شیء معوِّق من خارج ، وکان الفاعل بذاته موجوداً ، ولکنّه لیس لذاته علة توقف وجودالمعلول علی وجود الحالة المذکورة ... » . همان چاپ ، ص ۱۵۲

یعنی حالت علّتی. وچون آن حالت پذیذ آیذ، خواه طبیعی گیر، خواه
خواستی جازم، (۱) بی‌تردّد، خواه چیزی دیگر، وجودِ معلول واجب
شوذ، واگر آن حالت نباشذ عدم واجب بوذ، وهمیشه هر یکی کی تقدیر
کنی آن دگر کی برابر ویست لازم بوذ. و اگر وقتی این حالت بوذ،
معلول آن وقت واجب شوذ. وچون روا باشذ کی احوال چیزْ متشابه و ۵
یکسان باشذ، وویرا معلولی بوذ، ودور نباشذ کی همیشه آن معلول ازو
واجب باشذ، اگر تواین چنین چیز را مفعول نخوانی، بسبب آنک عدم
بروی سابق نیست، مضایقتی نتوان کرد در اطلاق لفظ بعد از آن کی معنی
ظاهر گشت.

تنبیه ـــ : بدانك معنی ابداع آنست کی ازچیزْ هستیِ دیگری باشذ، ۱۰
ومتعلّق باشذ بوی بی‌توسط(۲) آلتی ومادّتی وزمانی. وهر چیز کی عدم
زمانی بروی سابق باشذ بی‌نیاز نبوذ از واسطهٔ مایه. پس رتبت ابداع
عالی‌تر بوذ از تکوّن واحداث.

تنبیه و اشاره ـــ : هر چیز کی نبوذ و پس از آن هست شذ، از
اولیّات عقلست کی ترجّح یك طرف از دو طرفِ امکان کی اولیتر شوذ، ۱۵
بمرجّحی و سببی باشذ. و رواست کی عقل خوذرا غافل سازد ازین امرِ
روشن، و تمثیل ببیانی کنذ، واو درنفس خویش مبیّن است ومحتاج بیان
نیست. وآن ترجّح وتخصّص از آن چیز یا حاصل شوذ و آن چیز واجب
باشذ از سبب، یا هنوز واجب نبوذ، بل کی هنوز اندر حدّ امکان باشذ
اندر هست شذن، و نشایذ گفتن کی ممتنع بوذ. و مادام کی اندر حدّ ۲۰

(۱) متن عربی: « او ارادة جازمة ». چاپ لیدن، ص ۱۵۲.

(۲) درنسخهٔ اصل: بی‌توسطی. ط: بی‌توسط.

امکانست **همان** سؤال باز آیذ اندر طلبِ سببِ ترجّح، وعقل نه ایستذ از طلب سبب ترجّح کردن، مگر کی واجب شوذ، پس حق آنست کی ازو واجب شوذ.

تنبیه ـ : بدانك مفهوم آن کی علّتی چنان باشذ کی ازوی **الف** در
۵ وجود آیذ دگرست، ومفهوم آنك وی **چنان** باشذ کی ازوی **ب** در وجود آیذ دگرست. وچون ازیکی دوچیز واجب آیذ، ازدوجهت بوذ کی مختلف باشند اندرمفهوم، پس مختلف باشند(۱) اندرحقیقت، یاهردوجهت ازمقوّمات او باشند، یا از لوازم او باشند، یا یکی لازم بوذ و یکی مُقوّم. اگر از لوازم باشند سؤال طلب باز گردذ. پس لابدّ کی بدو جهت رسذ کی از
۱۰ مقوّمات علّت باشند، ومختلف باشند. وآن دو یا مقوّمات ماهیّت باشند یا مقوّمات وجود وی، یا یکی مقوّم ماهیّت بوذ و دیگر مقوّم وجود. و هرکذام کی تقدیر کنی انقسام درآن چیز حاصل آیذ. واگر یکی مقوّم باشذ ویکی لازم، ولازم نه واسطه باشذ میان سبب و میان آن دگر چیز کی ازوست، حکم **همان** باشذ، زیرا کچون یك چیز ازجهت مقوّم واجب
۱۵ شوذ، و دگر ازلازم، نتوانذ بوذ کی جهتِ وجوبْ ازین لازم **همان** جهت بوذ کی آن دگر ازوی واجب شذ، چنانك بیان کردیم. پس لابدّ انقسام حاصل آیذ. پس هرچیز کی ازوی دوچیز لازم آیذ، ویکی نه بتوسط آن دیگر بوذ، بحقیقت بدان کی وی منقسم باشذ.

اوهام وتنبیهات ـ : جماعتی گفتند کی این چیزِ محسوسْ بذات
۲۰ خویش موجودست، وبذات خوذ واجب الوجودست. امّا چون تو آن شرایط کی اندر واجب الوجود گفته‌ایم یاذ داری، این محسوس را واجب الوجود بنفس خوذ ندانی، و این آیت برخوانی کی: « لااحبّ الآفلین »(۲).

(۱) در نسخهٔ اصل: باشذ. ط: بوند

(۲) سوره ٦، آیه ٧٦

وبدانی کی فرونشیب شذن اندر حضیضِ امکان هم افول است .

وجماعتی دیگر گفتند کی این وجودِ محسوسْ معلول است ، واینها گروهی چنداند : گروهی گفتند اصل وطینت او نه معلول است ، اما صیغت او معلولست . واینها کی این مقالات دارند دو واجب اندر وجود عینی اثبات می کنند ، وتو دانستی کی این مستحیل است . و گروهی دیگر وجوبِ وجودِ دو ضدّ یا چند چیز را اثبات کردند ، و گفتند کی دگر چیزها از آن پذید آیذ ، واینها نیز درحکم گروه پیشینه‌اند . و گروهی موافقت کردند کی واجب‌الوجود یکی است ؛ و آن گروه ، دگر دو گروه شدند : گروهی گفتند واجب‌الوجود بُوذ ، وازوی وجودِ چیزی نبوذ ؛ بعد از آن ابتدا کرد وخواست کی ازوی چیزها پذیذ آیذ ، واگر نه چنین باشذ لازم آیذ کی احوال متجدّد از صفتهاءِ گوناگون بی‌حصر و نهایت درماضی بفعل باشذ ، زیرا کی هریکی موجود شذه‌اند ، پس همه موجود باشند . و لازم آیذ کی آن چیزها کی نهایتی ندارند از چیزهائی کی بپایان بوند جملهٔ باشند منحصر اندر وجود . وگفتند کی این محالست . واگر نیز جملهٔ نبوذ کی حاصرِ همه اجزا بوذ اندر بوذن بهم ، امّا در حکم آنست . و گفتند کچون تواند بوذ کی حالی ازین احوال وصف کنند کی وی نتواند بوذ مگر بعد از چیزهائی کی نهایت ندارذ تا موقوف شوذ بوذن وی بر بوذن مالایتناهی ؟ و هرحالی کی نو می‌شوذ عدد آن احوال زیادت می‌شوذ ، و لایتناهی چگونه زیادت شوذ ؟

و ازاینها جماعتی گفتند کی عالم آن وقت هست شذ کی وجود او آن وقت اصلح بوذ . وبعضی گفتند کی وجود عالم خوذ ممکن نبوذ الّا آن حال کی موجود گشت . و بعضی گفتند نه ، کی وجود عالم تعلّق ندارذ

بهیچ چیز بل کی تعلّق او بفاعلست و بس ، و سؤال لِمَ منقطع ؛ اینها ایشند کی برشمردیم(۱) .

و در برابر اینها گروهی کی معترف‌اند بیگانگی اوّل ، می گویند واجب الوجود بذات واجب الوجود است درهمهٔ صفات و احوال اولی کی اوراست ، و اندر عـدم خالص هیچ حال از دگری ممتاز نیست کی اولیتر بوی آن بوذ کی ایجاد چیزی کـنذ ، و حالی نیست اولی بچیزها تا کی از او نبوند ، و حالی دگر بخلاف آن . و نشایذ کی ارادتی نو در آیذ بی‌داعیتی ومستندی ، وخواستِ نو بگزاف بی‌مستندی نتواند بوذ ، وروا نبوذ کی طبیعتی یا چیزی دگر حاصل شوذ بی‌نوشذن حالی . و چون تواند بوذ کی خواستی در آیذ مرحالی نورا ، و حال نو شذن چیز ازو و حال کی مقتضی نوشذنست یکسانست(۲)؟ وچون حال یکیست وازو نوشذنِ چیز نبوذ ، آن حال کی از فاعلْ چیز پذیذ نیایذ یك حال راست است کی پیوست بیك نسق باشذ . وچون چنین بوذ واجب نیایذ پذیذ آمذن چیز ازو . ولابدّ ست کی حالِ ترجیحِ وجود ازفاعل ازحالِ ترجیحِ عدمْ متمیّز شوذ . وسخن بنگردذ ، خواه تجدّد ازبهر چیزی گیر کی میسّر شذ ، یااز برای چیزی کی زایل گشت ، مثلاً ؛ چنانك حسن فعلْ کی وقتی میسّر شوذ ، یا یاری دهنده یا چیزی دیگر از آنها کی برشمردیم ، یا قبحی کی او را بوذی اگر آن چیز بوذی ، واکنون زایل شذ ، یا مانعی ، یا چیزی دیگر کی پیش از آن بوذ و زایل گشت . و گـفتند اگر داعی بـآن کی واجب‌الوجود فعل نـکنذ ، واز افاضت خیر و وجود(۳) معطّل باشذ آنست

(۱) متن عربی : « و لا يُسئل لِمَ ، و هؤلاء هؤلاء » . چاپ لیدن ، ص ۱۵۵
(۲) متن عربی : « حال ما یتجدّد کحال مایُمهد له التجدّد » . همان چاپ ، ص ۱۵۵
(۳) متن عربی : « عن افاضة الخیر والجود » . همان چاپ ، ص ۱۵۶

کی معلول مسبوق باشذ بعدم، آن داعی ضعیف است. چه ضعف آن کسانی را کی صاحب بصیرت اند روشن است، باز آن کی این معنی در همه حال قایم است(۱)، متخصّص نیست بحالی، وهیچ حالی بسبق وپیشی اولیتر نیست از آن دگر. و امّا آنك معلول ممکن الوجود باشذ اندر نفس خویش، و واجب الوجود بدیگری، مناقض آن نیست کی دایم الوجود بوذ بدیگری، ۵ چنانك پیش ازین بر آن تنبیه کرده شذ. و امّا آنچ گفتند لازم آیذ کی جمله نامتناهی موجود باشذ، زیرا کی هریکی از آن وقتی موجود بوذ ست، توهّمی خطاست. زیرا کی چون حکمی برهریکی از آحاد درست باشذ، لازم نیایذ کی برجمله، از آن روی کی جمله است، درست بوذ؛ وا گرنه، لازم بوذ کی [چون] هریکی از آحاد درماضی موجود باشند، جمله از آن ۱۰ روی کی جمله است موجود باشذ، اگرنه لازم آیذ کچون گوئیم کی هریکی از آحاد درمستقبل هست شوند، جمله از آن روی کی جمله است هست شوذ. پس ازین درست گشت کی واجب نیست کی چون درست باشذ کی هریکی از آحاد موجود شذند، جمله(۲) موجود بوند. وآنچ آنرا توان گفت کی عدد نامتناهی دارذ این است، نه هریکی از آحاد. ۱۵ پس این ظنّ خطا بوذ کی نامتناهی موجودست. بلی، هریکی از آن جمله بنزدیك عقل چنانست کی ممکن نبوذ کی هست شوذ، مگر کی جز ازو یکی دیگر موجود باشذ پیش ازو. وهمیشه این نامتناهی از آن روی کی نامتناهی است معدوم است، وهریکی را وجود بعد از آن دگر حاصل شوذ. وآنچ گفتند: لازم آیذ کی لایتناهی اندرو بیشی و کمی درآیذ، ۲۰ اگر آن میخواهند کی صفت بیشی مرمتناهی را موجودست، این سخن آن وقت درست بوذ کی نامتناهی را وجود بوذ، تا وی را صفتی موجود

(۱) متن عربی: «علی انه قائم فی کل حال». چاپ لیدن، ص ۱۵٦

(۲) در نسخهٔ اصل: کی جمله.

بوذ ، و گفتیم نامتناهی را وجود نیست از آن روی کی نامتناهی است . و اگر نه‌قید وجود فروگذارند، معدومات نامتناهی رواست کی بعضی بیش از بعضی باشند ، چنانك آحاد کی آنرا نهایتی نیست درعشرات کی آنرا نهایتی نیست درالوف کی آنرا نهایتی نیست ، وهمه معدوم باشند .

۵ و امّا آنچ گفتند : لازم آیذ کی یکی موقوف بوذ بر آنك پیش از آن لایتناهی موجود بوذ ، یا آنك مالایتناهی بذان قطع کنذ ، سخنی دروغ است . زیرا کی آنچ ما گوئیم کی وجود آن چیز بر آن دگر موقوف است معنی آنست کی دو چیز : آنچ متوقفست و آنچ [(۱)] بر آن متوقف است ، هردو معدوم بوند، ومعدوم دوّمی کی آنرا «متوقف» خوانند آن وقت باشذ

۱۰ کی معدوم اوّل هست شوذ ، و ظاهرست کی چون چیز موجود نباشذ ، و شرطِ وجود او آن بوذ کی پیش از آن چیزهاء بی نهایت موجود شوذ ، و هیچ چیز از آن موجود نیست ، آن چیز البتّه موجود نشوذ . و اینجا درهیچ وقت درست نیست کی گویند آخر متوقف است بر آن کی پیش از آن لایتناهی موجود باشذ ، یا محتاج باشذ کی قطع مالایتناهی بوذ تا این

۱۵ موجود باشذ . بل کی هروقتی کی فرض کنی ، میان آخر و آنچ پیش از آن است متناهی یابی ، و در همه وقتی آن صفت اوست ، خاصه کی جمله و هریکی یکی پیش ایشان یکسانست . و اگر بذین توقف آن خواهند کی این یکی موجود نشوذ مگر پس از [(۲)] وجودِ چیزهاءِ دیگر ، کی هریکی در وقتی دگر بوند کی عدد ایشان نتوان شمرد - واین محال است -

۲۰ این معنی خودنفس آن چیزست کی محل نزاعست کی ممکن هست یا ممکن

---

(۱) درنسخهٔ اصل : بر آنچ . ط : « آنچه متوقفست و آنچه بدان متوقفست » ، ص ۱۱۳ . متن عربی : «فانّ معنی قولنا : کذا توقف علی کذا ، هو ان الشیئین وُصفا معاً بالعدم» . چاپ لیدن ، ص ۱۵۷

(۲) در نسخهٔ اصل : پس آن . ط : پس از .

نیست . پس چگونه مقدّمه بوذ درابطال نفس خویش ؟

وبدانك چون تغییرلفظ کنند ، تغییری کی معنی بآن نگرذذ ، سخن نتواند گردیذ . وچون حال چنین است، گفتند واجب است ازاعتبار اینچ ما بذان تنبیه کردیم کی نسبت صانع واجب الوجود مختلف نشوذ باوقات و بچیزهائی کی ازاو بوند اول، بیواسطه، وآنچ ازوی لازم آیذ بذات، مگر چیز هائیکه اختلافاتی و تغیّراتی ببایذ تا هست شوذ، کی اینجا لابدّ نسبت بگرذذ .

مذاهب درین باب اینست کی برشمردیم . وتراست کی بعقل خوذ اختیار مذهبی کنی، نه‌بهوا، بعدازآن کی درهرچه اختیار کنی چنان کنی کی واجب‌الوجود یکی دانی . ۱۰

النمط السادس

فی الغایات و مبادیها و فی الترتیب

تنبیه ــ : توانگر چه چیز است ؟ بدانك توانگر تمام آنست کی متعلّق نباشذ بچیزی بیرون ازخوذ اندر سه چیز : اندر ذات خوذ ، و اندر هیأتی کی متمکّن بوذ اندر ذات ، واندر هیأتی کی بنسبت باوی کمالی بوذ. ۵
وهر کی نیازمند باشذ بچیزی بیرون ازخوذ کی ذات وی بذان تمام شوذ، یاحالی متمکّن اندر ذات ، چون شکلی یا نیکوئی یاچیزی یا حالی کی ویرا اضافی باشذ ، چنانك علمی وعالِمی ، وقدرتی وقادری، وی درویش بوذ ، ونیازمند کسب بوذ .

۱۰ **تنبیه** ــ : بدانك آن چیز کی نیکو ازوآنست کی ازو چیزی دگر بوذ ، وآن بوذن ازو اولیتر ولایق تر بوذ ازنابوذن ، چون آن چیز ازوی نبوذ ، آنچ اولیتر ونیکوتر است مطلقاً نبوذه باشذ ، ونیزآنچ نیکو تر و اولیترست بنسبت باوی هم نباشذ . وآنچ چنین بوذ ، کمال ازوی مسلوب باشذ ، ونیازمند بوذ بکسب آن کمال .

۱۵ **تنبیه** ــ : چه زشت است آنچ گویند کی مُبدِعاتْ بفعلْ کردنْ مطلوب از وی آنست کی تافعلی کنذ از برای چیزهای زیرین ، زیرا کی این معنی ایشان را نیکوترست(۱)، واز برای آن فعل می کنذ تا نیکوکردار

---

(۱) عبارت معقّداست . غرض ایرادبنظر کسانی است که میگویند موجودات عالیه‌غرضشان از فعل و ابداع فایده یا زیبائی فعل است ، و حال آنکه ابداع لازم ذات آنهاست . اصل عربی اینست : « فما اقبح ما یقال من انّ الامور العالیة تحاول ان تفعل شیئاً لما تحتها ، لان ذلك احسن بها ولتکون فعّالةً للجمیل ، و ان ذلك من المحاسن والامور اللائقة بالاشیاء الشریفة » . چاپ لیدن ، ص ۱۵۸

باشذ، وفعلْ کردن از جملهٔ محاسن است، واز جملهٔ چیزهاست کی لایق است بآن چیزهاءِ شریف. وباریِ اول، چیزی کی کنذ برای چیزی کنذ، و کردِ او را علّتی باشذ.

تنبیه ـ : دانی کی پادشاه کیست؟ پادشاهِ حقْ(۱) توانگرِ حقّ است، مطلقاً. ومعنیِ توانگر می‌دانی. وهیچ چیز در هیچ چیز ازو بی‌نیاز نیست. ۵ و ذات همه چیز ها اوراست، زیرا کی ذات هر چیزی یا ازوست یا از آن چیزست کی ازوست. پس هر چیزی کی جز اوست او را مملوکست، و او را بهیچ چیزی حاجت نیست.

تنبیه ـ : می‌دانی کی جود چیست؟ بدانك جود دادن آنچ بایستنی است (۲)، نه ازبرای غرضی یاعوضی. پس آنکس کی کارْد بکسی بخشد ۱۰ کی نه لایق بوذ (۳)، او نه جواد بوذ؛ و آنکس نیز کی از برای عوض دهذ مُعامِل باشذ، نه جواد. و نه همه عوضها عینی بوذ، بل کی ثنا و مدح و رستگاری از ملامت و وسیلت جستن بذان کی بر نیکوترین حالی باشذ، یا چنان بوند کی واجب بوذ، هم عوض است. و هر کی جود کنذ تا اورا سپاس دارند، یا بوی نیکو بوذ آنچ میکنذ، عوض خواه است، نه جواد است. ۱۵

پس جوادِ حق آنست کی فواید از وی فایض است، بی شوقی و بی طلبی وقصدی بچیزی کی باوی گردذ (٤). و بدان کی آنکس کی چیزی کنذ

(۱) ط : پادشاه بحق. ص ۱۱۸

(۲) متن عربی : « الجود افادة ما ینبغی ». چاپ لیدن، ص ۱۵۹

(۳) متن عربی : « و لعلّ من یهب السّکین لمن لاینبغی لـه لیس بجواد »، همان صفحه. یکی از نسخه بدلهای « السّکین » درمتن عربی « للشکر » است.

(٤) ظاهراً : باز گردد. ط. گردد. متن عربی : « لا لشوق منه و طلب قصدیّ لشیٔ یعود الیه ». ص ۱۵۹

کی اگر نکنذ قبیح باشذ، یا از وی نیکو نبوذ، وی بآنچ می کنذ رستگاری می‌جویذ.

اشارة ـ : چیزهاءِ بالایین طلب چیزی نکنذ از برای زیرین، چنانك آن کردن چون غرضی بوذ. زیرا کی آنچ غرض بوذ، بنزدیك مختار ۵ متمیّز بوذ از نقیض [او](۱)، وبنزدیك مختار اولیتر بوذ وواجب‌تر، تا اگر چنان باشذ کی درست آیذ اگر گویند کی آن چیز بنفس خویش اولیتر ونیکوترست، و بنزدیك کننده طلب خواست آن اولیتر نباشذ، آن چیز نه غرض بوذ. پس چون این بدانستی، جواد و پادشاهِ حق را هیچ غرض نبوذ، و مُبدعات بزرگ را هیچ غرض نباشذ درین چیزهای زیرین.

۱۰ **تتمیم** ـ : هرچه طلب کنندهٔ حرکتی بخواست بوذ، متوقع یکی ازین اغراض است کی باوی راجع بوذ، چنانك برشمردیم، تا آن کی(۲) وی مُتفضّل باشذ، یا مستحق مدح بوذ. پس هرچ ازین برترست، فعل وی از حرکت وارادت بزرگتر [است](۳).

وهم و تنبیه ـ : بدانك آنچ گویند کی فعلِ خیر نیکوست وواجب ۱۵ است اندر نفس خویش، هیچ مدخلی در آن ندارذ کی توانگر آن را اختیار کنذ، مگر کی کردن آن فعلِ نیکو او را تنزیه کنذ و بزرگ گرداند و از عیب پاك کنذ، و بگذاشتن آن فعل اورا نقصانی بوذ، واندر وی عیبی پذیذ آورذ؛ واین همه ضدّ توانگریست.

---

(۱) بنا بر ط. اصل عربی: «یتمیز عندالاختیار من نقیضه». چاپ لیدن، ص ۱۵۹

(۲) در نسخه اصل و ط یا آنکه. متن عربی: «حتّی یکونه متفضّلاً...». همان چاپ، ص ۱۶۰

(۳) متن عربی: «فما جلّ عن ذلك، ففعله اجلّ من الحرکة والارادة». همان چاپ، ص ۱۶۰

تنبيه ـ : بیرون شو نتوانی یافت در نفی نقایص ازواجب‌الوجود مگر کی گوئی : مثال نظامِ کلّی کی اندرعلمِ سابق است، باوقتِ واجبِ لایق از وی (۱) ، این نظام فایض می‌شوذ ، یعنی بر مثل آن نظام کی اندر علم اوست ، فعل ازو دایماً پدید می‌آیذ ، بی داعیهٔ و بی‌غرضی ، بذان ترتیب کی‌هست‌اندر تفاصیل‌موجودات . و آن‌فیض بذان صفت اورا معقول‌است . ۵
و معنی « عنایت » اینست . و این سخن جمله ایست ، و تو بتفاصیل آن راه یابی .

تنبیه ـ : ترا معلومست ، و ازپس‌تر نیز بدانی چون ترا معلوم‌شوذ، کی قوای‌جسمانی‌لابدّ متناهی‌است، وحرکات‌آسمانی‌را پیوندست بمفارق عقلی . وچون‌چنین بوذ لابدّ متعلق بوذ بخواستی کلّی وبخواستی جزوی. ۱۰
ومبدأ خواستِ کلّیِ مطلق ذاتی باشذ عقلی، مُفارق از مایه ازهمه وجهی. و چون چنین باشذ جوهر وی جوهری باشذ مستکمل بذان فضیلت کی او را بوذ ، وهیچ‌درویشی راباوی‌صحبت‌نبوذ . واین‌چنین خواست‌خواستی بوذ مانند عنایت کی گفتیم . و تو می دانی کی مراد کلّی نتواند بوذ کی متجدّد میشوذ و بریذه میشوذ ، نه بانقطاع و نه باتّصال ، بل کی طبیعت ۱۵
وی یا محصّل بوذ یامعدوم . و چیز های دایم روا نباشذ کی گویند چیزی مراورا نبوذ، آنگهی ببوذ . ونشایذ کی گویندهمیشه حاصل بوذ ومطلوب بوذ ، کی آنچ حاصل است مطلوب نباشذ ، بل کی کمالات ایشان همه حاضر است وحقیقی است ، نه ظنّی وخیالی .

و بدانك نسبت محرّكِ اجسام سماوی بذان اجسام ، نه چون نسبت ۲۰

---

(۱) متن عربی : « انّ تمثّل النظام الکلّی فی العلم السابق ، مع وقته الواجب اللائق ، یفیض منه ذلك النظام علی ترتیبه » . چاپ لیدن ، ص ۱٦۰

نفوس ماست باجسام ما ، اندر آن کی از اجتماع هر دو یك حیوان پذید آیذ ، چنانك حال ماست . زیرا کی ارتباط وتعلق نفس مابتن از آن روی است کی وی را تمامی بذو حاصل میشوذ ، از آن جهت کی نفس مبادی کمال ازو طلب می کنذ . و اگر نه چنین بوذی ، خوذ دو جوهر متباین بوذندی . واما نفس آسمانی کی وی خداوندِ خواستِ کلّی است باخداوندِ خواستِ جزوی تعلق دارذ بذان اجسام ، تا آن اجسام نوعی از استکمال اندر یابند ، اگر باشذ ، واندرین سرّیست .

اشارة وتنبیه ـ : ممکن نیست کی گویند جنبانیذن آن مبادی آسمان را ازبرای داعی شهوتی یاغضبی است ، زیرا کی وی متغیّر نشوذاز حالی ناملایم بحالی ملایم تاملتذّشوذ . ونفس حرکت نه کمال حسّی است تا بذان ملتذّ شوذ ، و ویرا محملی (۱) منافی نیست تا انتقام طلب کنذ ، و ویرا غضب باشذ ، بل کی ماندگی تمام دارذ بحرکت ما از عقلِ عملی . و لابدّست کی آن حرکت از برای معشوقی وچیزی کی بر گزیدهٔ او باشذ بوذ ، یا از برای آن کی ذات وی اندر یابذ ، یا حال وی اندر یابذ ، یاچیزی اندر یابذ کی مانند آن هردو بوذ . واگر ازبرای اوّل بوذی ، یا اندریافت ممکن باشذ یا نه . اگرممکن است ، بایستی کی چون اندر یافتی باز ایستاذی ؛ واگر ممکن نیست طلبِ محال باشذ ، وطلبِ محال محال باشذ . و اگر طلب ماندگی مستقر می کرذی ، حکم همچنین بوذی . پس بایذ کی از برای طلبِ ماندگی باشذ کی مستقر نباشذ ، و ویرا بکمال اندر نیابذ، مگربتعاقب وپیاپی بوذن چیزی منقطع، مانند دایم. واین معنی آن وقت باشذ کی متبدّلِ بعدد نوع او باقی بوذ بتعاقب واندر وجود آمذن

(۱) ط : محلّی . ظاهراً : مُخلّی .

یکی از پی یکی . و هر عددی کی فرض کنند از آنچ اندرین ویرا بقوّتست ویرا خروجی بفعل باشذ ، لامحاله . و نوع یا صنف بتعاقب محفوظ بمانذ . وچون چنین بوذ ، آنچ متشوّق است اورا تشبّهی بوذ بچیز هاء کی بفعل موجوداند واز قوّت بیزارند .

۵ **تنبیه** ـ : بدانك اگر آنچ بوی تشبّه می‌افتذ یکی بوذی ، بایستی کی تشبّه در جملهٔ اجرام سماوی یکی بوذی . لکن نه چنین است ، کی حرکات مختلف است . پس بدانستیم چنین نیست . و اگر یکی را بآن دیگر مانندگی بوذی بایستی کی اندر حرکت وطریقِ حرکت مانند وی بوذی ، و نه چنین است ، مگر در بعضی اندك .

۱۰ **وهم** ـ : جماعتی گفتند کی آنچ بوی مانندگی(۱) است یکی است ، وحرکات روا بوذی اندرو کی یکسان بوذی . امّا چون ویرا یکسانست حرکت بهمه جهتها کی اتفاق افتاذ(۲) ، خواه از مشرق بمغرب ، وخواه برخلاف آن ، غرض (۳) وی حاصل بوذ اندر حرکت ، و ایشان را ممکن بوذ کی حرکت کنند بهیأتی کی از آن نفعِ سافل حاصل آیذ ، و اگرچه اصل ۱۵ حرکت نه از برای آنست ، امّا هردو را نگاه داشت : و اصل حرکت برای آن غرض بوذ کی مطلوب است بحرکت ، وهیأت حرکت از برای آن بوذ تا نفع دیگری حاصل شوذ . و ما می‌گوئیم اگر روا بوذی کی بهیأتِ حرکت نفع آن چیزها کی درعالم کون وفسادند طلب کردی ، روا بوذی کی غرض باصلِ حرکت نفع آن چیزها بوذی . زیرا کچون بروی روا ۲۰ باشذ کی طلب تشبّه باشرف بگذارذ ، وچیزی طلب کنذ کی احسن بوذ ،

(۱) « آنچ بوی مانندگی است » ترجمهٔ « متشبّه به » است . چاپ لیدن ، ص۱۶۲

(۲) یعنی بهرجهة که باشد . متن عربی : « الی ایّ جهة اتفقت » . همان چاپ ، ص۱۶۲

(۳) در نسخهٔ اصل : وغرض . متن عربی : « فینال الغرض بالحرکة » . همان صفحه

اندراصل حرکت هم روابوذ وشایستی گفتن کی حرکت وعدم [حرکت](۱) ایشان را یکسان بوذی، چنانك در جهة حرکت تقدیر افتاذ. امّا اندر حرکت نفع سافل بوذ، پس اورا اختیار کرد. امّا چون اصل آنست کی ایشان را (۲) از بهر این چیزها کی درعالم کون اند کاری نکنند، بل کی بفعل خود چیزی بزرگ طلب کنند، وآن نفع مر ایشان را تابع باشذ(۳)، واجب آیذ کی هیأت حرکت هم چنین بوذ. و چون چنین بوذ اختلاف در حرکات ایشان آنجا بسببی متقدّم باشذ بر آنچ تابع این اختلافست از نفع سافل. پس ازین سخن لازم آنست کی آنچ بوی ماندگی است چیز ها است مختلف بعدد، واگرچه رواست کی متشبّه به اوّل یك چیز بوذ. و از این جهت است کی حرکات یکسان است در آن کی همه دوری اند.

زیادة تبصرة ـ : بدانك بر تو نیست کی برخوذ تکلیف کنی تا کُنه این تشبّه بدانی، بعدازآن کی درجمله بدانستی. زیرا کی قوتهاءِ آدمی درعالم غربت از دریافت حقیقت آنچ کم ازینست قاصرست. فکیف ازین معنی کی دقّتی دارذ؟ و روا دار کی متحرّك خواهندهٔ تشبّهی بوذ بآن کی از متجدّد شذن احوالی وپذیذآمذن انفعالی اندرآن جسم کی نفس محرّك دارذ چیزی اندر یابذ کی لایق آن تشبّه بوذ، و آن دوامِ بوذن چیزهاست کی اندر وی بقوّت است بحسب امکان. ومثال حدوث این انفعال اندرآن جسم، عُروض انفعالست اندر بدن کی تابع انفعالی است کی اندر نفس پذیذآیذ. وتو اگر طلب حق کنی، بجهد تمام ترا سرّها روشن شوذ.

(۱) بنا بر ط.

(۲) ایشان را دراین جمله فاعل است. آوردن «را» با فاعل درنثر این ترجمه مکرر دیده میشود. نسخه ط: «اصل آنست که وی از برای این چیزها کـه در عالم کون و فسادند کاری نکند».

(۳) بنابر ط. درنسخهٔ اصل: «نافع باشد». متن عربی: فیتبعه نفع». چاپ لیدن، ص۱۶۳ ج ۲۵

پس جهد کن، وبدان کی خوذ چون تواند بوذن، واین سخن پیشینه(۱) علی‌الاجمال مبیّن این حالست.

وبدانک این‌معنی بهیأتی بوذ کی‌مانند معانی‌خیالی باشذ، ونه‌عقلیِ صرف بوذ، و اگرچه این خیالات هم مستند باعقلی صرف بوذ، بحسب استعدادات قوّت جسمانی، یعنی قوّت متخیّله کی فلك راست، چنانك ۵ پیش ازین گفتیم. وترا درآن حال کی معقولات اندر نفس تو روشن شوذ محاکاتی آنرا درخیال می‌یابی بحسب استعداد(۲). و رواست کی این معنی مؤدّی باشذ بحرکتی [از] (۳) بدن. تمام گشت این سخن. و اگر می‌خواهی کی گونهٔ دیگر ازبیانْ، مناسب اینچ ما درآنیم، بشنوی بشنو:

تنبیه ــ : قوّت کی ازو چیز پذیذآیذ گوناگون، یك گونه آنست ۱۰ کی بر کارهاءِ متناهی بوذ، چنانك جنبانیدن آن قوّت کی اندر کلوخ است، مثلاً. و گونهٔ دیگر آنست کی بر کارهاء نامتناهی بوذ، چنانك جنبانیدن قوّت کی اجرام آسمانی راست. اوّل را «متناهی» خوانند، و دوّم را «نامتناهی».

اشارة ــ : بدانك حرکات کی ازحدود و نُقط پذیذآیذآن باشذ ۱۵ کی بذان حرکت‌رسیذن بآن حدّوآن نقطه حاصل آیذ، بسبب‌محرّکی مُوصِل، ودر آن وصول و بلوغ بآن حدّ، بفعلْ موصل باشذ، زیرا کی ایصال نه‌چون‌مفارقتست وحرکت کی درآنی (٤) نتواند افتاد. پس موصلی مرویرا درآنی باشذ، و زوال موصلی در جملهٔ زمان مفارقت کردنِ

(۱) درنسخهٔ اصل: تشبیه. درنسخهٔ ط: پیشینه

(۲) متن عربی: «وانت عند تلویح المعقولات فی نفسك تصیب محاکاةً لهامن خیالك»، چاپ لیدن، ص ١٦٤.

(۳) ط: بحرکاتی از بدن، ص۱۲٤. اصل عربی: «الی حرکات من بدنك». چاپ‌لیدن ص ١٦٤

(٤) دراین اشارة درنسخهٔ اصل همه جابجای «آن» اآن نوشته شده.

متحرّك باشذ از آن حدّ . وزوال موصلی اگرچه زمانی بماند، هم یك دفعه باشذ ، نه چنانك مفارقت کردن وحرکت کردن . و چون هریکی در آنی باشذ، و آن آن کی اندر آنْ غیرِ موصل است دگرست ، وآنك اندر آنْ موصل است دگر ، پس لابد میان دو آن زمانی باشذ کی در آن وی موصل بوذ ، زیرا کی میان دو آن زمانی است ، اگر نه مسافت نا منقسم باشذ . و آن زمان زمان سکونست . پس هر حرکتی کی اندر مسافتی باشذ کی بحدّی رسذ و منقطع شوذ و بسکون رسذ ، لابدّ آن جز از آن حرکت بوذ کی زمان بآن مستحفظ است . پس حرکتِ وضعی است کی حافظ زمان است ، و آن حرکت دوری است .

فایدة ــ : بدانك واجبست گفتن آن کی زوال موصلی در آن باشذ، ونشایذ گفتن کی مفارقی در آنی بوذ ، زیرا کی حرکت ، ومفارقت کی آن حرکتست منسوب با آنچ از آن حرکت کنند ، بیك دفعه نیوفتذ ، واندر آن چیزی نیست کی اوّل حرکت و مفارقت است ، امّا زوال موصلی بیك دفعه اوفتذ .

تذنیب ــ : آن حرکت کی واجب است کی طلب کنند کی ویرا قوّت نامتناهی است ، حرکت دَوریست .

اشارة ــ : بدانك روا نبوذ کی جسمی باشذ کی جسمی دگر را بجنباند ، و او را قوّت نامتناهی باشذ ، زیرا کی ممکن نیست کی وی جز متناهی باشذ . پس چون بقوّت خویش جسمی را بجنباند ازمبدأ کی فرض کنند ، حرکاتی نامتناهی، و تقدیر کنیم کی جسمی دگر را کوچك[تر](1) از آن بجنباند ، هم بآن قوّت ، واجب باشذ کی از آن مبدأ او را بیشتر از آن جنباند کی آن دگر را کی بزرگتر از اوست . پس لازم آیذ کی

(1) متن عربی : « ثم فرضنا انّه یحرّك اصغر من ذلك الجسم » . چاپ لیدن ، ص ۱٦٥

بر نامتناهی زیادت حاصل باشذ اندر آن جهت کی نامتناهی است . وهرچه بر وچیزی اندر جهتی زیادت شوذ ، وی اندر آن جهت متناهی باشذ . پس بضرورت آن جانب دگر متناهی بوذ .

مقدمة ـ : چون چیزی باشذ کی جسمی را بجنباند ، و اندر آن جسم ممانعتی نباشذ ، لازم آیذ کی پذیرفتن آنچ بزرگ است مرجنبانیذن ۵ [را] هم چنان بوذ کی پذیرفتن آنچ خردترست ، و یکی طاعت دارتر از دگری باشذ ، چون معاوقتی نبوذ اندر آنچیز(۱) .

مقدمة اخری ـ : قوّت طبیعی کی مرجسم را باشذ چون آن جسم را بجنباند ، و اندر آن جسم معاوقتی نباشذ ، روا نباشذ کی بسبب جسم اندر پذیرفتن حرکت تفاوتی افتذ . و اگر تفاوتی باشذ بسبب قوّت باشذ . ۱۰

تنبیه ـ : قوّت کی اندر جسم بزرگتر باشذ، چون مانند آن قوّت باشذ کی در کوچك [تر](۲) بوذ ، تا اگر تقدیر کنیم کی از آن بزرگ هم چندان کوچك جذا کنیم ، هر دو قوّت مانند یك دگر باشند مطلقاً ، بضرورت اندر آنچ بزرگتر باشذ قوی‌تر بوذ وبیشتر ، زیرا کی اندر وی بقوّت مانند آن دگر هست ، و زیادتی هست . ۱۵

اشارة ـ : روا نباشذ کی اندر جسمی از اجسام قوّتی باشذ کی جسم را بجنباند ، حرکتی طبیعی ، بی‌نهایت (۳) . زیرا کی قوّت آن جسم بیشتر

---

(۱) بنا بر ط . در نسخهٔ اصل عبارت چنین است : « و یکی طاعت از دگری باشذ چون معاوق نباشذ اصلا » اصل عربی اینست : « کان قبول الاکبر للتحریك مثل قبول الاصغر ، لایکون احدهما اعصی والآخر اطوع حیث لامعاوقة اصلاً » . چاپ لیدن ، ص ۱۶۵

(۲) در متن عربی « اصغر » است .

(۳) ظاهراً در ترجمه غلطی روی داده . اصل عربی اینست : « لایجوز ان تکون فی جسم من الاجسام قوة طبیعیّة ، تحرّك ذلك الجسم بلانهایة » . چاپ لیدن ، ص ۱۶۶

وقوی‌تر باشد ازقوّت‌بعضی، اگر تنها باشد. وزیادت جسم اندر [قدرْ](۱) اثر نکند اندر منع تحریك، تا نسبت هردو محرك و هردو متحرّك یکی باشد، بل کی هردو متحرّك مختلف نیستند، چنانك اندر مقدّمه کی‌پیش ازین گفتیم پذیذ شذ، امّا جنبانندگان مختلف اند، و این نیز پیدا شذه است. پس چون هریکی ازآن قوّتْ جسم خویش را بجنباند ازیك مبدأ کی فرض کنند، اگر نامتناهی باشند، لازم آیذ کی قوّتِ جزء و آنِ کلّ هر دو یکی باشذ. و اگر حرکتِ جسمِ کوچك متناهی بوذ، لابدّ آن بزرگ هم متناهی بوذ، کی اگر نه چنین باشذ قوّتِ کلّ وآنِ جزء هردو یکی باشذ. واستحالت قوّت کلّ وقوّت جزء یك‌سان بوذن از آن رویست کی هرچند جسمْ بزرگتر، قوّت وی بیشتر. پس قوّت کلّ بیشتر باشذ کی قوّت جزء. پس لابدّ هریکی از هردو قسمْ حرکت او متناهی باشذ. پس هردو متناهی باشند، زیرا کی مجموع دومتناهی متناهی‌باشذ.

تذنیب ــ : چون قوّتِ نامتناهی جسم‌را نمیتواند بوذ، پس قوّت کی محرّك آسمانست نامتناهی‌باشذ، نه‌جسمانی؛ پس مُفارقی بوذ عقلی.

وهم و تنبیه ــ : باشذ کی تو گوئی کی ازین سخن لازم‌آیذ کی محرّك آسمان مفارق عقلی باشذ، و پیش ازین منع کرده‌ای کی مباشر تحریك چیزی بوذ عقلی، بل کی قوّتیست جسمانی. جواب تو آنست کی این کی ثابت شذ محرّكِ اوّلست، و رواست کی ملاصق تحریك یعنی محرّكِ قریبْ جسمانی باشذ.

وهم و تنبیه ــ : باشذ کی تو گوئی کی‌اگرچنین باشذپس تحریك وی متناهی باشذ، نه دایم. پس این حرکتِ دایم چیزی دگر را بوذ. و

(۱) بنابر ط. اصل عربی: «ولیس زیادة جسمه فی القدر تؤثر فی منع التحریك». چاپ لیدن، ص ۱٦٦

بشنو و بدان کی رواست کی محرّك بوذ کی تحریك وی نامتناهی باشذ ، و او چیزی دگر را بجنباند ، و از آن دگر حرکاتی نامتناهی پذیذآیذ ، نه‌چنانك اگر اوتنها بوذی ازوآن پذیذآمذی ، بل کی آن چنانك همیشه منفعل می‌شوذ ازآن مبدأ اوّل ، وفعل می‌کنذ .

۵ ونیزبدان کی پذیرفتن انفعالاتِ نامتناهی دگرست، وتأثیر نامتناهی دگر ؛ و تأثیر نامتناهی بذان کی واسطه باشذ دگرست ، وآنك مبدأ باشذ دگر ؛ و آنچ اندر اجسام ممتنع است یکی ازین هرسه است ، و آن قسم آخر است .

اشارة ــ : بدانك مبدأ مفارق عقلی، همیشه تحریکات نفسانی ازوی فایض می‌شوذ مرنفس آسمان‌را بهیأتی نفسانی ، شوقی . وازآن هیأت بذان ۱۰ صفت کی گفتیم حرکات آسمانی پذیذمی‌آیذ ، وانبعاث حرکت‌پذیذآمذن از محرّك بذان سبیلست کی بیان کردیم اندر سخنان پیشین .

وبدان کی تأثیرآن مفارق بذان سبیل کی گفتیم متّصل است ، پس آنچ تابع‌آن‌تأثیر بوذمتّصل باشذ ، آنچنانك محرّك اوّل جزمفارق نباشذ، ۱۵ وجز ازین ممکن نیست .

استشهاد ــ : صاحبِ حکیمان کی‌ایشان را « **مشاء** » خوانند(۱) چنان میگویند (۲) کی محرّكِ هرکرهٔ از کرهاءِ آسمان ، اورا تحریکی است نامتناهی ،وقوّت او نامتناهی است . و چون چنین باشذ ، آن قوّت نه جسمانی بوذ ؛ و بسیاری ازشاگردان او ازین غافل شذند ، تا گمان ۲۰ بردند کی محرّکات آسمان [کی](۳) بعد از محرّك اوّلند متحرّك اند

(۱) ط : « صاحب حکیمان که ایشان را روندگان خوانند » . ص ۱۲۸ . اصل عربی : « صاحب المشائین » . چاپ لیدن ، ص ۱۶۷

(۲) ظاهراً : میگوید . غرض **ارسطو** است .

(۳) بنا بر ط .

بعرَض ، زيرا كى اندر اجسام اند . و عجب آن كى گفتند كى ايشان را تصوّرات عقلى است ، و ايشانرا اين معنى حاضر نبوذ كى تصوّر عقلى مرجسم را ، وقوّتى را كى اندرجسم بوذ ، ممكن نباشذ. وچون چنين باشذ ، اين معنى آن چيزرا كى بذات خويش متحرّك باشذ ممكن نباشذ تا متحرّك بوذ بعرَض ، يعنى بسبب چيزى كى متحرّك بوذ بذات . وتو چون تحقيق كنى سخنى كى اندرنفس گفتيم، روا ندارى كى گوئى : نفس ناطقه كى ماراست متحرّك است بعرَض ، مگر بمجاز . زيرا كى حركت بعرَض چنان باشذ كى چيز را وضعى بوذ وموضعى ، بسبب آنچ وى اندر آن است ، وازو آن معنى زايل شوذ ، بسبب آنك [از آنچه](١) او اندر آن است و در آن منطبع است زايل شوذ .

اشارة ــ : اوّل تعالى ، دروى دوجهت نيست ، و اندر يگانگى او دُوِى نيست ، چنانك گفتيم . پس نتواند بوذ كى وى الّا مبدأ يك چيزِ بسيط باشذ الّا بواسطه . و هر جسمى چنان كى دانستى مركب است از هيولى وصورت . پس ترا روشن باشذ كى مبدأ نزديكتر وجود ايشان‌را از دو چيز باشذ ، مبدأى بوذ كى اندرو دو جهت بوذ ، تا ازو دو چيز پذيذ آمذن بهم درست آيذ . زيرا كى تو دانستى كى هيچ يكى از آن هر دو ، نه هيولى ونه‌صورت ، علّت آن دگرست مطلقاً ، ونه‌نيز مطلقاً واسطه است ، بل كى محتاج‌اند بچيزى كى علّت هريكى از آن دو باشذ ، ياعلّت هر دو باشذ بهم . وهردو بهم بچيزى كى نامنقسم بوذ بى‌واسطه نتواند بوذ . پس لازم [آيد] ازين كى معلول اوّل عقلى باشذ ، نه جسمى . و ترا درست شذه است هستى چند عقلهاء متباين ، و شك نيست كى مُبدع اوّل اندر آن سلسله است ، واندر آن حيّز عقلست .

---

(١) بنابرط . متن عربى : « ثم يزول ذلك بسبب زواله عمّاهوفيه‌الذى هومنطبع فيه » . چاپ ليدن ، ص ۱۶۸ .

تنبیه ـ : ترا ممکن هست کی بدانی کی اجسام کُریِ بالایین، فلكِ آن وکواکبِ آن، بسیارند بعدد. و لازم است بمقتضاء این اصول کی گفتیم هر جسمی از آن اگر(۱) فلکی است کی محیط است بزمین و مرکز آن موافق مرکز زمین است، [یا بیرون مرکز زمین است (۲)]، یا فلکی است کی محیط نیست بزمین، چنانك افلاك تداویر، یا ستاره کی اندر وی مبدأ حرکت مستدیر است برخویشتن، وفلك اندرآن از ستاره ممتاز نیست. و آن ستاره ها کی انتقال می کنند پیرامن زمین، بسبب افلاکست کی آنها اندر وی مرکوزاند، نه‌چنانك افلاك بحرکات ایشان شکافته شوذ. و زیادت بصیرت ترا درین معنی حاصل شوذ، چون تأمّل کنی حالِ ماه، اندر حرکت مضاعف کی اوراست، و در دو اوج کی اورادر حرکت است، و حال عطارد کی او راست در دو اوج. و اگر چنان بوذی کی انخراق در اجرام فلك بسبب سیر کواکب لازم آمذی، یا ازجریانِ افلاك تداویر آن کواکب، حال نه‌چنین بوذی. وتو میدانی کی آنها همه اندر سببِ حرکتِ شوقی از بهر تشبّه بیك قیاس‌اند. وتو می‌دانی ازسخن گذشته کی روا نباشذ کی گویند: آنچ سافل است معشوق خاصِ او آنست کی بالای‌ویست. و نیز بدانی، چون اعتبار گفتهٔ پیشین بروجه [خویش](۳) بکنی، کی اوضاع وحرکات ومواضع ایشان مختلف نیست بطبع، الّا کی همه نه ازیك طبیعت‌اند، بل کی طبایع مختلف‌اند. وجمله چون قیاس کنیم بطبایع عنصری، طبیعتی دگر باشذ کی اورا «طبیعت خامسه» گویند. و

---

(۱) بمعنی : یا .

(۲) بنابر ط . اصل‌عربی : «کان فلکاً محیطاً بالارض، موافق‌المرکز اوخارج المرکز، او فلکاً غیر محیط» . چاپ لیدن، ص ۱۶۹

(۳) بنا بر ط .

سطح متحدّد شوذ(۱). و چون محوی معلول بوذ[آنچه] (۲) ویرا پُر کنذ با وی واجب نباشذ، بل کی پس‌از وی واجب باشذ. پس لازم آیذ کی عدم خلاءِ با وی ممکن باشذ نه واجب. امّا چون علّت نبوذ، بل‌کی باعلّت بوذ، واجب نیایذ کی تحدّد سطحِ داخلِ وی سابق‌باشذ
۵ بروجود ملأ کی اندر وی‌بوذ. زیرا کی اینجا سبق زمانی نیست‌البته، بل کی اگر تواند بوذ سبق ذاتی باشذ، وسبق ذاتی علّتِ چیزی‌رابوذ کی علّتِ چیز [بوذ](۳) بنسبت با آن چیز، نه آن چیز را کی علّت نباشذ وبا علّت باشذ. واینجا می‌گوئیم کی حاوی ومحوی هردو بهم ازدو سبب واجب شذند.

۱۰ **وهم و تنبیه** ـ: باشذ کی تو زیادت کنی و گوئی: برین اصول کی تو تقریر کردی تخرج کنیم، گوئیم کی وجود جسم حاوی ازچیزی است کی نه جسم است، وازچیزی دگر کی نه جسم‌است وجودِ محویست. لازم آیذ کی وجوبِ حاوی با آن چیز دگر کی نه جسم است، و محوی ازوست، بهم باشند بذات. و چون محوی را اعتبار کنی باآن دگر، وی
۱۵ ممکن باشذ، و گفتیم کی حاوی باوی واجب است. پس لازم‌آیذ کی‌اندر آن‌حال کی حاوی واجب است محوی ممکن باشذ.

جواب گوئیم کی این طلب هم طلب اوّلست، و جواب همان جوابست، بعینه. زیرا کی محوی کی ممکن است، بقیاس با آن چیزست

(۱) درط نیزچنین است. عبارت ناقص‌است. متن عربی: « فیکون للمحوی مع وجوده امکان حین یتحدد بوجوده السطح ». چاپ لیدن، ص ۱۷۱

(۲) بنا بر ط. متن عربی: « فلا یجب معه ما یملأه ان‌کان معلولاً »، ص ۱۷۱.

(۳) عبارت ط چنین است: « وسبق ذاتی چیزی را باشذ که علت چیز بود بنسبت باآن چیز، نه آن چیز را که علت نباشد و با علت باشد ». ص ۱۳۲

کی علتِ اوست ، و ازین قیاس امکانِ خلأ لازم نمیآیذ ، بل کی امکان خلأ ار پذیذآمذن حدّ می‌آیذ درباطن‌حاوی ، وتحدّد حاوی اینجاسابق نیست برمحوی . و اگرچه حاوی باعلّتِ محویست و محوی پس ازعلّت خویش است ، امّا نه هرچه بعداز « مع » بوذ بعد بوذ ، زیرا کی قبلیّت‌و بعدیّت چون بحسب علّتی ومعلولی‌بوذ ، هرجا کی علّتی ومعلولی نباشذ، ۵ قبلی وبعدی کی ازآن‌خیزد واجب نباشذ . وچنانك لازم نیست کی‌آنچ باعلّت بوذ علّت بوذ ، واجب نبوذ کی آنچ با قبل بوذ بعلّتی ، قبل بوذ بنسبت باچیز . زیرا کی جهت‌قبلی علّتی است اینجا ، چون نباشذ ، نباشذ، مگر کی بزمان باشذ کی لازم بوذ .

وهم و تنبیه ـ : باشذ کی تو گوئی کی حاوی ومحوی هر دو از ۱۰ جهت اعتبار نفس ایشان واجب‌الوجود نیستند ، پس خلوّمکان ایشان نه واجب بوذ . بدان کی این‌هردورا چون ازروی ممکنی‌اعتبار کنی ، آنجا هیچ تحدّدی چیز را پذیذ نیایذ ، و مکانی نباشذ کی اگر پر نبوذ خلأ باشذ . وآن سخن کی ما لازم کردیم ، یعنی بوذن خلأ ، آنگاه‌درست‌باشذ کی محدّدی بوذ، تالازم آیذ کی چون حدّ از وی پذیذ آیذ ، یا محیط ۱۵ باشذ بملأ یا نباشذ ، پس خلأ بوذ .

اشارة ـ : بدان کی این سخن کی ما گفتیم ، و این الزام کی ما کردیم یکسانست ، اگر نسبت تقدّم باصورت جسم حاوی کنی ، و نفس او کی اورا هم چون صورتست ، یا بجمله کنی .

تذنیب ـ : پیدا شذ کی‌اجسام‌سمائی هیچ یکی علّتِ دیگر نیست ، ۲۰ وتوچون باخویشتن فکرت کنی بدانی کی اجسام بصورت فعل کنذ ؛ و صور کی قایم‌اند باجسام ، وآنچ‌اجسام‌را چون کمالات‌اند ، مصدر فعل آن

قوی وصور[قوام](۱) ووجودایشانست، وقوام ایشان بموضوع است . پس
مصدر فعل ایشان بموضوع بوذ ، و اندر چیزی بوذ کی او را آن نسبت
خاص بموضوع بوذ ، پس توسط موضوع لابدّ باشذ ، تا بذان فعل از وی
پذیذآیذ . وهیچ‌توسط مرجسم رانیست میان چیز ومیان آنچ نه‌جسم‌است
۵ ازهیولی یاصورت ، تا جسمْ ایشان‌راهست کنذ ، وازهست شذن ایشان‌جسم
هست شوذ . ازین سخن لازم‌آیذ کی صورتْ اسباب هیولیّات نتواند بوذ ،
و نه آنِ صورت نیز نتواند بوذ (۲) . بلی ، رواست کی استعداد حاصل‌آیذ
از وی در اجسام دیگر صورتی را کی برو نو شوذ ، یا اعراضی کی او را
نو شوذ .

۱۰ **هدایة وتحصیل** ـ : ازین سخن ترا روشن شذ کی جواهر کی نه
جسمانی‌اند موجوداند ، وواجب الوجود یکی است ، و اورا باهیچ چیزی
انبازی نیست ، نه‌اندر جنس و نه اندر نوع . پس لازم آیذ کی کثرت و
بسیاری معلول این جواهر باشند کی جسمانی نیستند . و نیز بدانستی
کی اجسام سماوی معلول علّتها اند کی نه جسمانی‌اند ، پس ازین جهت
۱۵ بسیاری بوند(۳). وتودانستهٔ کی‌واجب‌الوجود نشایذ کی مبدء دوچیز بوذ
بهم ، بی‌آنك یکی متوسط باشذ اندر بوذن یکی ازوی . پس واجب بوذ
کی معلول اوّل کی ازو صادرست جوهری باشذ از آن جواهرِ عقلی ، و
جواهر عقلیِ دگر ازو بتوسط آن یکی باشند ، واجسام سماویّات از او

(۱) بنا بر ط

(۲) یعنی سبب صورت نیز نیست . متن عربی : « الصور الجسمیة لا تکون اسبابا لهیولیات الاجسام ، ولا لصورها » . چاپ لیدن ، ص ۱۷۳

(۳) متن عربی : « فتکون هی من هذه‌الکثرة » . چاپ لیدن ، ص ۱۷۳ .

بتوسط عقلیّات باشند .

[**زیادة تحصیل**[1] ـ : روا نباشد کی جواهر عقلی بترتیب هست شوند ، واز عقل آخر جسم آسمانی لازم آید . زیرا کی هر جسمی آسمانیرا مبدأ عقلیست ، چنانکه دانستهٔ . وجرم آسمانی نه بتوسط جرمی دگرست آسمانی . پس واجب بود که اجرام آسمانی ابتدا کنند اندر وجود ، واندر جواهر عقلی استمراری باقی هنوز بود از جهة لزوم وجود ، و همچنین فرو میآید اندر استفادت وجود کردن با فرو آمدن اجرام[2]] .

زیادة تحصیل ـ : پس ضرورت باشد کی جوهری عقلی بوذ ، [وازو جوهری عقلی][3] وجرم آسمانی لازم آید . وترا معلوم است کی دو از یکی ، ازدو جهت لازم آید ، ودو جهت اختلاف درمعلول اوّل جز از آن روی نیست کی هریکی از آنها بذات خویش ممکن الوجوداند وباوّل واجب الوجود اند ، و او ذات خوذ را دانـذ ، و اوّل را داند . پس بذانچ اوراست ازدانستن اوّل کی موجب وجود اوست ، وبذانچ او راست ازحال او نزدیك وی ، مبدأ چیزی باشذ ، وبذانچ او راست از ذات خوذ مبدأ چیزی دگر بوذ . وچون معلول بوذ مانعی نباشذ از آن کی ذات وی از چند چیز مختلف بوذ . وچون [نه][4] چنین بوذ ، واورا ماهیّتی باشذ امکانی ، وهست

(۱) این جزء که درمتن عربی موجوداست ازنسخهٔ اصل فوت شده . متن ازنسخهٔ ط نقل شد .

(۲) متن عربی : « فیجب ان تکون الاجرام السماویة تبتدیٔ فی الوجود مع استمرار باق فی الجواهر العقلیة من حیث لزوم وجودها نازلة فی استفادة الوجود مع نزول السماویات » . چاپ لیدن ، ص ۱۷۳ .

(۳) بنا بر ط . متن عربی : فمن الضرورة اذاً ان یکون جوهرعقلیّ یلزم عنه جوهر عقلی و جرم سماوی » . چاپ لیدن ، ۱۷۳ .

(٤) بنا بر ط . متن عربی : « وکیف لا؟ » . چاپ لیدن ص ۱۷٤ .

وی ازدگری واجبست ؟. و(۱) واجب باشذ کی آنچ ازو مانند صورتست مبدأ این کاین باشذ کی مناسب صورت اوست ، وآنچ بمایه ماندست مبدأ آن کاین باشذ کی مناسب مایه است. پس بذان جهت کی وی عاقلست باوّل [که بوی واجب است ،] (۲) مبدأ جوهر عقلی باشذ ، و بذان دگر جهت
۰ مبدأ جوهری جسمانی بوذ. وروا ست کی آن دیگر را تفصیلی باشذ بدوچیز کی بذان هر دو سبب صورتی ومایهٔ جسمانی شوذ.

وهم و تنبیه ـ : [نه] (۳) هرگه کی گویند کی اختلاف نتواند بوذ مگر از اختلاف ، واجب بوذ کی عکس آن درست بوذ ، تا لازم آیذ کی آن (٤) اختلاف کی اندر ذات هرعقلی است موجب وجود مختلف بوذ
۱۰ ومتسلسل شوذ ، بی نهایت . زیرا کی تومی دانی کی قضیّتِ موجبِ کلّی را عکس کلّی نباشذ.

تذکرة ـ : اوّل تعالی ابداع جوهری عقلی کنذ ، کی وی بحقیقت مُبدَع است ، وبتوسّط او جوهری عقلی وجرمی آسمانی پذیذ آیذ ، و هم برین طریق از آن دگر جوهر عقلی آن دگر هست شوذ تاهستی اجرام
۱۵ آسمانی تمام شوذ وبجوهری عقلی رسذ کی ازو جرم آسمانی لازم نیایذ.

اشارة ـ : واجبست کی هیولی عالم عنصری لازم ازعقل آخر باشذ ، وممتنع نیست کی اجرام آسمانی را ضربی ازمعاونت ویاری دادن باشذ اندر

(۱) بنابر ط . دراصل : چنان . دراصل : چنان . متن عربی : « ثم یجب .. » . چاپ لیدن ، ص ۱۷٤
(۲) بنا بر ط . متن عربی : « فیکون بماهو عاقل للاوّل الذی وجب به ... » ، ص ۱۷٤
(۳) متن عربی : « ولیس اذا قلنا ان الاختلاف لایکون الاعن الاختلاف » . ص ۱۷٤
(٤) در اصل نسخه : از . ط . آن . متن عربی : « حتی یکون الاختلاف الذی... » . صفحه ۱۷٤

آن، و [آن بسنده نیست] (۱) اندر استقرار لزوم وی، تا صورت با وی مقترن نشوذ نتواند بوذ. وصور این هیولی هم فیض این عقل است، امّا بحسب استعداد هاء مختلف کی اندر هیولی می‌افتذ صورت مختلف می‌شوذ. ومبدأ اختلاف این استعدادِ مختلف اجرام آسمانی است، کی از حرکات وهیأت آن، این دگر اجرام را ازآنچ در جهت مرکزست و آنچ نزدیك محیطست، اختلافها لازم می آیذ اندر استعداد، و از آن جهت اختلاف حاصل میشوذ. زیرا کی چون اختلاف نه ازجهت فاعل بوذ لابدّ ازجهت قابل باشذ، وعلی‌الجمله بسبب احوالی چند کی ازباریکیِ اوهام تفاصیل آنرا اندر نتواند یافت، واگرچه متنبه باشذ مرجمله را. وصورِ عناصر این‌چنین کی گفتیم‌پذیذآیذ. واندراین عناصر واجب‌آیذ ازجهت‌نسبتی کی‌آنها [را] (۲) افتذ بااجرام‌سماوی، وآن‌چیزها کی‌منبعث شوذ ازآن اجرام، کی اندرآن امتزاجات‌مختلف پذیذ می‌آیذ، وساخته وشایسته‌شوذ مر پذیرفتن قوتهاءِ دگر را. پس‌آنگاه نفس نباتی و حیوانی و نفس ناطقه ازآن جوهر عقلی‌کی گفتیم، یعنی عقلِ فعّال، فایض شوذ. و چون نفس ناطقه‌پذیذآمذ، ترتّبِ وجودِ جواهرِ عقلی بازایستاذ. ونفس‌ناطقه اگرچه جوهر عقلی است، امّا محتاج استکمال است بآلات بدنی تا مستعدّ فیض شوذ ازجهت مبادی. واین جمله، اگرچه ما این‌را برسبیل اقتصاص ایراد کردیم امّا چون تو آن اصولی‌کی ترابیان کردیم تأمّل کنی، ازراه‌برهان اینها درتوانی یافتن.

(۱) بنا بر ط. متن عربی: «ولا یکفی ذلك فی استقرار لزومها». چاپ‌لیدن، ص۱۷۵

(۲) بنا بر ط.

النمط السابع
في التجريد

تنبیه ـ : تأمّل کن کی‌چگونه‌آغاز کرد وجود ازآنچ شریفترست، وهم‌چنین از اشرف باشرف می‌آمذ تا بهیولی رسید کی خسیس‌تر از همه است ، ودگرباره باز گردید وازاحسن باحسن می‌آمذ تابشریفترین رسید کی نفس ناطقه است ، وعقل مستفاد کی ازو شریفتر است . و چون نفس ناطقه کی موضوع صور معقولست اندر جسم منطبع نیست و اندرو قایم نیست ، بل کی جسم مر او را آلتی است ، و چون چنین باشذ مستحیل شذن جسم بمرگ [از آن] (۱) کی او را آلت بوذ یـا نـگاهدارندهٔ آن علاقه باشذ کی میان ایشانست ، جوهر وی را زیان ندارذ ، کی وی باقی مانذ بذان کی مبدءِ وجودِ اوست از جواهر باقی کی مبدءِ وجود نفس انسانی‌اند .

تبصرة ـ : چون نفس ناطقه ملَکهٔ پیوند بعقل فعّـال از بهر خوذ حاصل کرده باشذ ، نیست شذن آلت اورا زیان ندارذ ، زیرا کی وی‌بذات خوذ داناست ، نه بآلت ، چنانك بیان کردیم . واندر یافتن چیزها بحدس، نه‌بطریق فکرت ، ترا یاری دهند اندر تصوّر این معنی .

و بدانك نفس چون شریف شوذ وقوّت اتّصال خوذ را اندرین عالم حاصل کنذ ، چون از بدن مفارقت کنذ و شواغل زایل شوذ ، اندر یافتِ آنچ دریابند زودتر باشذ ازدریافتن بحدس ، وحصول آن بیك‌دفعه باشذ .

و بدان کی حاجت بآلت و فکرت از جهت کدورت نفس است یاازجهت

(۱) بنا بر ط . متن عربی : «فاستحالة الجسم عن ان یکون آلة لها وحافظاً للعلاقة بالموت معها لاتضرّ جوهرها » . چاپ لیدن ، ص ۱۷۶

قلّت ممارست ، و عاجزی وی از دریافت فیض باری‌تعالی . وچون حال وی بعد از مفارقتِ بدن آنچنان باشذ کی گفتیم ، آن احوال کی از آن عجز آیذ هیچ نباشذ ، پس بزودی چیزها اندر یابذ . و تحقیق این سخن اوّلاً آنست کی اگر دانائی او بآلت بوذی ، نتوانستی بوذ کی آلت کُند شذی الّا کی او نیز بضرورت کُند شذی ، ولزوم این تالی مرمقدّم راسخت ظاهرست . وچون اعتبار قوّت‌حسّ وحرکت کنی ، این سخن تراُمحقق‌تر شوذ ، لکن بکندی‌آلت واز کار بازماندنِ نفس را کلال عارض نمی شوذ . وتحقیق نقیضِ این تالی ترا ازمشاهده معلوم شوذ . ودلالت مشاهده آنست کی بسیار یابیم کی قوّتهاءِ حسّ وحرکت اندر طریق انحلال باشند ، و قوّت عقلی یاثابت بوذ یا اندر زیادتی . و گمان نبری کی چون در بعضی احوال ازجهت کلالتِ آلت پندارند کی ویرا کلالی عارض شوذ ، واجب آیذ کی اورا درنفس خویش فعلی‌نباشذ ، زیرا کی تو دانستهٔ کی‌استثنای عین تالی مُنتجّ نباشذ .

زیادة تبصرة — : تأمل کن کی‌این قوّتها کی قایم‌اندببدن ، چون افعال ایشان مکرّر شوذ چگونه کُند شوند و از کار خوذ فرو نشینند ، خاصه کی فعلی ازپی فعلی متواتر شوذ . و درین حال آنچ ضعیف باشذ ازآن آگاه نشوند ، چنانك بُوی ضعیف ازپیِ بوی قوی . وافعالِ قوّت عاقله بسیار بوذ کی بخلاف این بوذ کی گفتیم .

زیادة تبصرة — : هرچ فعلِ وی بآلت است ، و او را فعلی خاص نیست ، ویرا(۱) اندر آن آلت فعل‌نیست . زیرا کچون فعلِ وی باستعمال

---

(۱) در نسخهٔ اصل بغلط : و ویرا . اصل عربی : « ما کان فعله بآلة و لم یکن له فعل خاص ، لم یکن له فعل فی الآلة » . چاپ لیدن ، ص ۱۷۷

آلت بوذ در آن حال کی در آلت فعل کنذ، یا آن آلت از آن جهة کی
مؤثرست متأثر باشذ، یا از جهتی دیگر. و قسم اوّل محالست، چنانك
دانستهٔ. ودرقسم دوّم لازم آیذ کی آلت آن جهتِ دگر بوذ کی نه‌متأثر
باشذ، و سخن در آن همین است. و ازین جهت است کی قوّتهاءِ حسّاسه
۵ آلات خوذ اندر نیابند، و اندر نیابند کی چیزی دریافته اند، زیرا کی
ایشانرا هیچ آلت [نیست](۱) باندر یافتِ آلت خوذ، چنانك گفتیم، و
هم‌چنین در ادراکات، وفعل نکنند الّا بآلات. و قوّت عقلی چنین نیست،
کی وی همه چیزها داند. واین مقدّمه اعتباری است. پس لازم آمذ کی
قوّت عقلی فعل نه بآلت کنذ.

۱۰ **زیادة تبصرة** ـ: اگر چنان بوذی کی قوّتِ عقلی منطبع بوذی
اندر جسم، چون دل ودماغ، بایستی کی همیشه بوی دانا بوذی، یا ویرا
ندانستی البته. زیرا کی دانائی وی از آن رویست کی آن صورت کی وی
بذان داناست او را حاصل باشذ، و چون وی اندر مایه باشذ، و صورتِ
آلت همیشه اندر مایه بوذ، پس صورت همیشه مقارن او باشذ؛ پس لابدّ
۱۵ بایذ کی ویرا همیشه داند. واگر تقدیر کنند کی تعقّلی اورا حاصل آیذ
کی نبوذه باشذ، لابدّ باشذ کی صورت آن چیز کی وی بذان دانا شوذ اورا
حاصل شوذ، بعدِ آنك نبوذه است. وچون اوصورتی باشذ کی اندر مایه
است، و این صورت کی سخن ما در آنست صورت آلت است، لابدّ این
صورت هم اندر آن مایه موجود باشذ. وچون حصول این صورت بعداز آن
۲۰ باشذ کی نبوذه است، لابدّ غیر آن صورت [بوذ] کی همیشه اندرین مایه

(۱) بنا بر ط. متن عربی: «فانّ القوی الحسّاسة لا تُدرك آلاتها بوجهٍ». چاپ
لیدن، ص ۱۷۷

بوذ. و غیریت یا بنوع باشذ یا بعدد. و بنوع محالست، زیرا کی صورت معقول چون در جوهر عاقل فروذ آیذ، وی دانا شوذ بذان چیز کی این صورتِ معقولْ صورت اوست، یا بذان چیز کی این صورت بسوی مضاف است. وچون این صورت مغایر بنوع [باشذ](۱) نه صورتِ آلت بوذ، ونه نیز بوی مضاف بوذ، زیرا کی مغایر است(۲) بنوع، واز حاصل آمذن اندر جوهرِ عاقل، وی بذان صورت آلت دانا نشوذ. پس ازین لازم آمذ کی مغایرتْ بنوع نتواند بوذ. واگر غیریت بعدد بوذ، لازم آیذ کی دو صورت کی مکنوف اند باعراض معین، اندر یك مایه بهم باشند، واین محالست. وچگونه دُوی تواند بوذ بعد از اتّحاد اندر نوع؟ وچنین مغایرت یا باختلاف مواد بوذ، یا باختلاف احوال واعراض، یا اختلاف از روی کلّی وجزوی، یا از آن روی کی یکی مجرّد از مایه بوذ ویکی اندر مایه باشذ. و اینجا اختلاف مایه نیست، واختلاف اعراض نیست، کی مایه واعراض یکی اند. واختلاف ازجهت تجرید ازمایه یا وجود اندر وی نیست، کی هردو اندر مایه‌اند. واختلاف بخصوص وعموم نیست، زیرا کی اگر یکی را تخصیص جزوی ازجهت مایه تقدیر کنند ولواحقی کی او را از جهت مایه حاصل آیذ، این معنی بیکی مختص نیست جز از آن دیگر، بل کی هر دو را شامل است. وچون این همه اقسام باطلست، غیری(۳) بعدد نتواند بوذ. پس ازین سخن لازم آمذ کی آن صورت کی جوهر متعقّل بآن عاقل باشذ، آن صورت بوذ کی مر ین چیز راست کی قوّت دانائی اندر وی است. و

(۱) بنا بر ط.
(۲) بنا بر ط. درنسخهٔ اصل: «زیرا کی مغایرت بنوع ازحاصل آمذن..» عین این عبارات در متن عربی نیست.
(۳) یعنی مغایرت

چون‌قوّت متعقّله اندر وی بوذ، همیشه مقارن‌وی باشذ. پس آن مقارنه یا موجب آن بوذ کی همیشه بوی دانا باشذ، یاهرگز بذو دانا نباشذ. وهیچ یکی ازین دو درست نیست. پس لازم آیذ کی وی اندر جسم نیست.
اکنون بدان کی این برهانی قوی است بر آن کی نفس اندر مادّه نیست.

۵ **تکملة‌لهذه الاشارات** –: بدان کی این جوهرِ عاقل از ما، او راست کی ذات خوذ دانذ، و هرچه خوذرا دانذ ذاتِ او او را باشذ، و این معنی ازسخن پیشینه ترامعلوم شوذ. ونیز اگر چنان بوذی کی ذات وی‌اندرچیزی بوذی، چون موضوع یامایه، حقیقت متخصّص کی‌اوراست آنگاه دانسته بوذی کی خوذ را اندر آن چیز دانستی، کی هرچه اندر
۱۰ مایه باشذ یا در موضوع، تشخّص وی بذان (۱) بوذ، لیکن چنین نیست، و مقدّمهٔ استثنائی باعتبار معلوم شوذ، و ترا پیش ازین برین معنی تنبیه کرده ایم.

و چون این معنی بدانستی، بدانك هرچه ماهیّت وی ویرا بوذ، معدوم نشوذ. زیرا کی اگر معدوم توانذ شذن، اندرو قوّت فساد باشذ،
۱۵ وپیش از فساد اندر وی فعل بقا بوذ، وساختگی فساد دگرست و فعل بقا دگر، زیرا کی معنیِ قوّتْ مغایر معنی فعل‌است، زیرا کی اضافت یکی بفساد است وآن یکی ببقا. پس لابدّ دوچیز مختلف باشند، واندرچیزهاءِ یگانه این چنین دوچیز مجتمع نشوذ، زیرا کی هرچه‌را بقا باشذ، واندر وی قوّتِ فساد بوذ، او را هم قوّت بقا باشذ. و چون چنین باشذ بقاءِ وی
۲۰ واجب‌نباشذ. پس‌ممکن بوذ، وممکن کی هردوطرف را فراگیرد، طبیعت

(۱) در ط. ذات. ص ۱۴۳. مترجم در ترجمهٔ این تکمله تفصیل روا داشته، عبارات آن برابر با عبارات متن عربی نیست.

قویست . پس لازم آیذ کی اندرجوهر وی قوّتِ بقا وفعلِ بقا هردو باشذ . وفعلِ آن کی بماند دگر بوذ و قوّتِ آن کی بماند دگر . پس لازم آیذ کی فعل آنك بماند مرچیزی را عارض شوذ کی اورا قوّت آن باشذ کی بماند . و تو دانستهٔ کی آن قوّت نه ذات آن چیز باشذ کی ویرا فعل است .

وچون چنین باشذ لازم آیذ کی ذات وی از دوچیز مرکب بوذ : یکی آنك وی بذان بفعل موجود باشذ ، و دوّم آنك آن فعل اورا حاصل آیذ ، واندر طبیعت وی قوّت بر آن چیز بوذه بوذ ، و آن مایه است . پس ازین لازم آیذ کی هرچه عدم بروی روا بوذ اندرو مابالقوه لابدّ باشذ . و چون چنین بوذ ، ماهیّت وی دیگری را باشذ ، و ما بیان کردیم کی ماهیّت او اوراست ، واین خلف است .

و نیز اگر چنین باشذ ، یعنی مرکب بوذ ، ماسخن اندر آن چیز وضع کنیم کی هم‌چون مایه است ، نتواند بوذ کی همیشه این روی اندر وی حاصل آیذ ، کی اگر چنین بوذ ، دو صورت اندر یك مایه بهم باشند ، مکنوف بیك اعراض ، بی تقدّم و تأخّر ، واین محالست . پس لابدّ آن چیز کی اصل بوذ ، این انقسام اندرو فرض توان کرد ، و ما « نفس » آنرا میخوانیم .

و بدانك اعراض را وجود در موضوع است ، وقوّت فسادِ اوهم در موضوع است ، پس در وی ترکیبی حاصل نیایذ . و بدانك نفس ، امکانِ حدوثِ او اندر تن است ، بمعنی آنك نفس چیزی است کی ممکن است کی تن را بوذ ، یا باوی باشذ . پس امکان اندر آن چیز بوذ . وچون وی موجود شوذ ، اگر اصلاً ویرا امکانِ عدم جوهر نباشذ هرگز معدوم نشوذ . و اگر امکان عدم اندر آن چیز بوذ کی امکان وجود در ویست ، هم بر آن

سبیل بوذ کی امکان وجود اندر ویست ، وآن دانستهٔ . پس آن امکان چنان باشذ کی ازو معدوم شوذ ، یا بهم معدوم شوذ . وازعدمِ چیز ازچیز عدمِ آن چیز لازم نیایذ ، وازبرخاستن معیّت میان دوچیز بذین صفت ، عدمِ عدم(۱) لازم آیذ . واین معنی نه چنانست کی وجود ، زیرا کی وجود درچیز موجود

۵ بوذ درنفس خویش ، امّا معدوم اندرچیز معدوم نبوذ درنفس خویش . ازین لازم آمذ کی امکانِ وجود وی در دیگری امکانِ وجود او باشذ درنفس خویش . پس فساد درجوهر نفس ازاین جهت محال باشذ ، ولازم نیایذ از نیست شذن بدن نیستی این جوهر کی نفس است ، کی اگر چنین بوذی لابدّ بدن علّت وی بوذی ، ومعلوم شذ کی نفس بعداز وجود با آنچ علّت او

۱۰ نیست قابل فساد نیست ، واو ثابت است بثبات علّت خوذ .

وهم وتنبیه ـ : قومی از علماء چنان گمان بردند کی جوهرِ عاقل چون صورتِ عقلی اندر یافت ، اوآن صورت شوذ . واین سخنی محال است ، زیرا کی چون ما فرض کنیم کی جوهر عاقل صورت عقلی دریافت ـ وآن صورت « ا » باذا ـ برمقتضای این سخن نفس وی معقولِ

۱۵ « ا » است . واگر چنین بوذ ، آن ذات کی ویرا بوذ ، آن هنگام کی آنرا اندر یافت موجود باشذ ، هم چنانك پیش از آن بوذ کی آن صورت معقول کی « ا » است در نیافته بوذ ؛ یا نه ، کی آن ذات باطل گشته باشذ . اگر هم چنان موجود باشذ کی پیش ازآن بوذ پس حال یکسان بوذ ، اگر « ا » دریابذ واگر درنیابذ . واگر نه ، کی باطل شوذ ، یاحالی باطل

۲۰ شوذ کی اورا بوذ ؛ یا نه ، کی ذات وی باطل شوذ . اگر حالی ازاحوال اوباطل شوذ وذات باقی باشذ ، این معنی هم چون دیگر استحالها(۲) باشذ ،

(۱) در ط : عدمِ ذات . ص ۱٤٥

(۲) جمع استحاله است .

و نه چنان باشذ کی ایشان میگویند . واگرنه ، کی ذات باطل شوذ ، لازم آیذ کی ذات وی برخاسته بوذ و چیزی دیگر حادث شذه ، نه آنك وی چیزی دیگر شذه باشذ ، باآنك چون تو تأمل کنی بدانی کی این چنین حالْ هیولیِ مشترك خواهذ ، وبرخاستنِ یکی وپدیذآمذنِ دیگری تحدّدِ مُرکّبی بوذ ، نه آنِ بسیطی . ۵

زیادة تنبیه ـ : اگر « ا » را دریافت ، بعدازآن «ب» را دریافت ، اگر بعدازدریافتن «ب» هم چنان باشذ کی پیش ازآن کی « ا »دریافته بوذ و «ب» درنیافته بوذ ، پس حال یکسان باشذ ، اگر «ب» را دریابذ و اگر نه . یانه ، کچون «ب» دریابذ چیزی دیگر شوذ ، واینجا همان اشکال اوّل کی گفتیم باز آیذ . ۱۰

وهم و تنبیه ـ : این جماعت چیزی دیگر می گویند رکیك تر ازین ، وآن آنست کی گفتند کی نفس ناطقه چون چیزی بداند ، از آن وجه داند کی اورا باعقلِ فعّال پیوند افتذ ، واین سخنی حق است . امّا گفتند کی پیوند بعقل فعّال آن بوذ کی وی نفس عقل فعّال شوذ ، زیرا کی وی عقلِ مستفاد شوذ ، و نفس عقلِ فعّال بوی پیوند گرفته باشذ ، تاآنگاه عقل مستفاد شوذ . و این طایفه را لازم آیذ کی گویند کی یا عقل فعّال متجزّی شوذ ، تا (۱) چیزی ازو باوی پیوند گیرذ وچیزی نه ، یالازم آیذ کی بیك پیوستن راست کی بدانستن یك چیز حاصل آیذ نفس کامل شوذ ، وبهمه معقولی برسذ ، واین هردو محال است ، باآنك آنچ گفتند کی نفس ناطقه عقلِ مستفاد شوذ آن استحالت کی پیشتر گفتیم لازم آیذ . ۲۰

(۱) در نسخهٔ اصل : یا . ط : تا . متن عربی : « و هؤلاء بین أن یجعلوا العقل الفعّال متجزّیاً قد یتصّل منه شیء دون شیء » . چاپ لیدن ، ص ۱۸۰

حکایة ــ : در حکماءِ یونان مردی بوذ کی او را **فرفوریوس** گفتندی . اندر عقل ومعقول کتابی ساخت ، و**حکمای مشائین** بروی ثنا گفتندبر آن کتاب . وآن کتاب همه هرزه ومحال است و ایشان نمی‌دانند، و **فرفوریوس** نیز ندانست کی آن کتاب ساخت . واز معاصران اویکی
۵ نقض آن کتاب کرد ، و **فرفوریوس** کتابی دیگر ساخت درنقض آن نقض ، کی از کتاب اوّل رکیك‌تر وساقط‌تر بوذ .

اشارة ــ : بدانك اگر کسی گویذ کی چیزی چیزی دیگر شذ ، نه برسبیل استحالت ازحالی بحالی یا ترکیب باچیزی دیگر ، چنانك ازهر دو ثالثی حادث شوذ ، بل کی بر آن سبیل کی وی یك چیز بوَذ وچیزی
۱۰ دیگرشوذ، سخنی باشذ شعری ، نامعقول . زیرا کی اگر هردوبهم موجودند پس ایشان دوچیز باشند ازیکدیگر جذا ، و اگر یکی موجود نباشذ ، اگر اوّلست ، کی نیست ، پس آن‌چیز معدوم شذه باشذ ودیگری حادث شذه ؛ واگر آن‌دوّمین معدوم است واوّل بحال خویش مانده است ، پس هیچ حادث نشذ . وآنچ گفت کی اوّلْ آنْ دوّم شذ ، هیچ معنی ندارذ .
۱۵ واگر هردو معدوم شوند ، پس یکی دیگری نشذه باشذ . امّا آن هنگام روا باشذ کی گویند چیزی چیزی دیگر شذ ـ مثلاً چنانك گویند : آب هوا شذ ـ کی مادهٔ آب خلع صورت آبی کنذ ، وصورت هوائی اندرپوشذ ، یا آنچ بذین ماند .

تذنیب ــ : ازین سخن کی گفتیم لازم آمذ کی هرچه عاقل بوذ
۲۰ وی ذاتی باشذ موجود کی جلایاءِ عقلی اندر وی متقرر شوذ ، چنانك چیزی اندر چیزی فروذآیذ ومتقرر شوذ .

تنبیه ـ : بدانك صورت عقلی بوجهی رواست کی از صورتِ خارج حاصل شوذ اندر عقل ، چنانك عقل استفادت صورت آسمان کنذ از آسمان . ورواست کی اوّلْ صورتْ سابق شوذ ببوذن اندرعقل ، و پس‌از آن صورت را وجود خارجی حاصل شوذ ، چنانك ما شکلی اندر یابیم و بعدازآن‌اورا بعمل بکنیم(۱) . وبدانك آنچ واجب‌الوجود داند ازموجودات ۵ برسبیل وجه دوّم داند ، یعنی اوّل دانائی باشذ ، ووجود خارجی برآن مرتّب شوذ .

تنبیه ـ : هریکی ازین دوقسم کی گفتیم ، اگرآن صورت‌موجود است در اعیان و اگر نیست ، روا باشذ کی آن جوهر را کی پذیرای معقولاتست آن صورت حاصل شوذ از سببی عقلی دیگر ، و آن سبب ۱۰ مصوِّرست آن صور را کی موجود است اندر اعیان . و رواست کی آن معنی مرآن جوهر عقلی را از ذات خوذ باشذ، نه ازدیگری . و اگر نه چنین بوذی ، عقولِ مفارقْ بی‌نهایت بوذی . و واجب‌الوجود را واجب است کی اورا آن معنی از ذات خوذ باشذ .

اشارة ـ : واجب‌الوجود واجب باشذ کی بذات خویش دانابوذ ، ۱۵ و دانائی وی بذات خویش نه از چیزی دگر حاصل باشذ ، چنانك بیان کرده شذ . وآنچ غیر ازوست بذان هم دانا باشذ ، ازآن روی کی او علّتِ همه است . وهمه چیزها را ازآن روی داند کی واجب‌است بذان ترتیب‌کی هست ، چنانك واجب شذه است جواهر عقلی بترتیب ، و اجرام فلکی ۲۰ بترتیب .

اشارة ـ : اندریافتِ باری‌تعالی مرچیز ها را از ذات خوذ درذات

(۱) متن عربی : « مثل مانعقل شیئاً ثم نجعله موجوداً » . چاپ لیدن ، ص ۱۸۱

خوذ، فاضلتر وجهی است اندر یابندگی ودریافتگی مرچیز را، و بعداز آن، دریافتِ جواهر عقلی مراورا باشراق نورِ وی بریشان. واندر یافت ایشان مردیگر چیزها را کی بعد ازیشان است از ذات خوذ ازآن روی باشذکی علّت[اند](۱) مرآنهارا بر آن ترتیب کی گفتیم. وبعدازآن، اندریافتِ نفسانی کی آن نقشی و مُهری است از جوهر عقلی کی طابع است آن نقش را اندر جوهر نفس. و چنانك دانستهٔ مبادی آن نقش باشذ کی از جهت بدن بوذ، وباشذ کی نه.

وهم و تنبیه ـ: بـاشذ کی تو گوئی کی اگر معقولات متّحد نمی‌شوذ باعاقل، وبعضی با دگری چون اندر عاقل پذیذآیند متّحدنشوند، چنانك بیان کردی کی اتّحاد معقول باعاقل محالست ـ وتومسلّم داشتی کی واجب‌الوجود همه چیزها می‌داند ـ پس لازم آیذ کی نه واحد حقّ باشذ، بل کی بسیاری آنجا حاصل باشذ(۲).

جواب گوئیم کی چون باری تعالی ذات خوذ داند بذات خوذ، بعد از آن لازمِ آنكِ وی مبدء دیگر چیزهاست ـ مبدأی کی عاقل است بذات خوذ از ذات خوذ ـ آنست کی دانا بوذ بکثرت. و چون چنین بوذ کثرت لازمی بود متأخّر، و داخل اندر ذات نباشذ، ونه مقوّم. و این کثرت بترتیب بوذ. و کثرتِ لوازم ازذات، خواه مباین خواه نه، اندر وحدتِ ذات او اثر نکنذ. بلی، اوّل را تعالی کثرت لوازم عارض شوذ، بعضی اضافی و بعضی نه، و سلوبِ بسیار نیز، و بذین سبب او را

(۱) بنابر ط.

(۲) متن عربی اینست: «و لعلّك تقول: ان كانت المعقولات لاتتحّد بالعاقل، ولا بعضها مع بعض لما ذكرتَ، ثمّ قد سلمتَ انّ واجب الوجود يعقل كل شیء، فليس واحداً حقاً، بل هناك كثرة». چاپ لیدن، ص ۱۸۲

نامها بسیارست ، لکن اینها تأثیری ندارند اندر وحدانیّت ذات وی .

تنبیه و اشارة (۱) ـ : بدانك تغیّر صفات مرچیز ها را بچند وجه باشد : یکی ازآن چنان کی چیزی سپید باشد ، پس ازآن سیاه شوذ ، و این‌چنین تغیّر [استحالت] (۲) صفتی است متقرّر نه مضاف . ویکی‌دیگر آن چنانك چیزی قادرباشذ برآن کی جسمی را بجنباند . آن جسم اگر ۵
معدوم شوذ محال باشذ کی گویندوی قادرست بجنبانیذن‌آن ، وآن‌جسم معدوم است . ولابدّآن چیزرا استحالتی باشذ ازصفتی کی اورا بوذ ، امّا در ذات وی تغیّری پذیذ نیایذ کی‌آن تغیّر از روی اضافت بوذ ؛ بخلاف قسم اوّل ، زیرا کی حالِ قادری یك صفت است ویرا ، واضافت کی اوّل‌او را لاحق شوذ ، ازآن روی کی قادرست ، بامری‌کلّی است ، وآن تحریك ۱۰
اجسام‌است بحالی . واین اضافت اورا لازمِ اوّل‌است ، ودخول زید وعمرو وسنگ ودرخت اندرآن اضافت دخول دوّمی است ، وضروریْ اوّل‌است ، و این اضافت متعلّق بقادر [نیست] (۳) ازآن روی کی قادرست ، و نه حالِ قادری از آن روی کی قادری است متعلّق است باین اضافت معیّن ، تعلّقی کی‌ازوی لابدّ باشذ اندرآن کی قادرست ، کی اگر هرگز زید در ۱۵
امکان نباشذ ، و اضافتِ قوت بجنبانیذن او نباشذ ، هیچ زیان نکنذ اندر آن کی وی قادرست بجنبانیذن . پس ازین لازم‌آیذ کی اصل حالِ قادری متغیّر نشوذ بتغیّر احوال‌آنچ قدرت برویست، ازچیزهائی کی‌مقدور باشذ

(۱) درمتن عربی این جزء متأخر از « اشارة » است که پس از « تنبیه واشارة » میاید .

(۲) بنا بر ط . متن عربی : « و ذلك باستحالة صفة متقررة غیر مضافة » . چاپ لیدن ، ص ۱۸۳

(۳) بنا بر ط . این عبارت در متن عربی نیست . متن عربی عبارتِ بعدانیست : « فانّه لیس کونه قادراً متعلقاً بهالاضافات المتعینه ، تعلق مالابدّمنه » . چاپ لیدن ، ص ۱۸٤

ومتغیّر شوذ . واین قسم مقابل قسم پیشین است .

و از آن وجوه ، دیگری آنست کی چیز مثلاً دانا باشذ بذان کی چیزی نیست ، وبعد ازآن [آن](۱) چیز حادث شوذ ، [پس او عالم شوذ] بذان کی هست . واندرین قسم هم اضافت متغیّر شوذ ، وهم صفت مضاف با وی متغیّر شوذ . زیرا کی حالِ عالِمی بچیزی اضافتِ علم مختص بوذ با آن چیز ، تا اگر دانائیِ وی بچیزی کلّی باشذ ، آن کافی نبوذ اندر آن کی وی عالم باشذ بهریکی ازجزویّات . وتو میدانی کی علم بنتیجه علمی دیگرست جز ازعلم بمقدّمه ، ونفس راهیأتی است نو ، وآن هیأت رااضافتی است نو ، مخصوص ، جز از علمِ بمقدّمه و هیأتی است کی تحقّق آن علم است غیرازآن هیأت اوّل(۲) ، و نه چنانست کی قادری کی یك هیأتست و او را اضافت بسیارست . وچون این تصوّر کردی ، بدان کی اندرین قسم چون حال مضاف‌الیه مختلف شوذ ، چنانك معدوم شوذ بعداز وجود ، یا موجود شوذ بعداز عدم ، واجب آیذ کی حال آن چیز کی وی را آن صفت است مختلف شوذ ، نه اندر اضافت تنها ، بل کی اندر آن صفت کی اضافت وی را لازم است . پس چون این بدانستی ، بدانك هرچیزی کی نشایذ کی او موضوع تغیّر باشذ ، روا نباشذ کی ویرا تبدّل حالی عارض شوذ ، نه برسبیل قسم اوّل ونه برسبیل قسم ثالث ، امّابرسبیل قسم دوّم رواباشذ اندر اضافاتی کی مؤثر نبوذ اندر ذات .

نکته ـ : حالِ بوذن توبر جانب راست چیزی یا برجانب چپ چیزی اضافت محض است ، امّاحال آن کی تو قادری یاعالمی ، آن بوذنِ تست اندر

(۱) بنا بر ط . متن عربی : « ثم یحدث الشیء ، فیصیر عالماً بان الشیء اَیْسٌ » . چاپ لیدن ، ص ۱۸٤

(۲) متن عربی : « . . . غیرالعلم بالمقدّمة و غیر هیئة تحققها لا کمان فی کونه قادراً له بهیئة واحدة اضافات شتی » . چاپ لیدن ، ص ۱۸٤

حالی متقرّر اندر نفس تو ، واضافتْ تابع ولاحق اوست . پس تو اندر عالِمی و قادریْ خداوندِ حالی مضاف باشی ، نه کی خداوندِ اضافتِ محض باشی.

اشارة (۱) ـ : بدانك چیزهاءِ جزوی باشذ کی آنرا دریابنـد ، همچنانك کلّیات دریابند ، از آن روی کی باسباب واجب شوند . و آن اسباب منسوب باشذ بمبدأی کی نوع او در شخص بوذ ، و بذان اسباب متخصّص شوذ ، وجزوی باشذ ، چنانك کسوفِ جزوی کی او را اندر یابند از جهت فراهم آمذن اسباب آن ، وعقل آن را دریابذ همچنانك جزویّات را دریابذ . واندر یافت بواسطهٔ اسباب اگرچه جزویست ، جز اندر یافتِ جزوی زمانی است، چنانك حکم کنند کی کسوف « اکنون » حادث شذ ، یا « پیش ازین » ، یا « پس ازین » . زیرا کی چون اسباب را دانذ ومصادمات آن دانذ ، وتأدّی آن مصادمات بچیز هائی کی از وی اند دانذ ، پس بضرورت امور جزوی را اندر یافتـه بوذ از آن روی کی کلّی است ، چنانك دانـذ کی کسوفی جزوی عارض شوذ چون ماه فلان جای بوذ در فلان وقت در مقابلهٔ فلان چیز ، و این همه جزویست ، و تابحدّی کی هیچ عارضی از عوارض آن کسوف نباشذ الّا کی همه دانذ . امّا با این همه چون اندرونگری گوئی اینك آن کسوف افتاذ ، واشارت کنی بزمانی معیّن ؛ اگرچه جزویست ، آن جزوی چـون کلّی باشذ ، زیرا کی چون این معنی رواست کی بر کسوفات بسیار افتذ کی هریکی را حال همان باشذ کی آن دیگر را ، حکم در آن نگردذ . و باز آنك عاقل کسوف را بذین صفات کی گفتیم دانذ ، باشذ کی آن کسوف واقع شوذ ، وبنزدیك عاقل حاصل نباشذ آن کی واقع شذ یا نه ، و اگرچه معقولی کسوف بر آن صفات کی گفتیم او را حاصل

(۱) در متن عربی این اشارة متقدم بر « تنبیه و اشارة » پیش است .

است . زیرا کی این ادراکی دگرست ، جزوی ، کی بحاصل شذن آن کسوف کی متخصّص بوذ بزمانی معیّن حاصل آیذ ، وبزوال آن زایل شوذ . امّا ادراك اوّل بر آن سبیل کی گفتیم همیشه ثابت باشذ .

تذنیب ــ : واجب‌الوجود واجب‌است کی علم او بجزویّات نه علمی زمانی باشذ ، کی حال وماضی ومستقبل دراو آیذ ، چنانك «هنوز نیوفتاذ» و «اینك اوفتاذ» ، و «اینك برخاست» ، تا از آن لازم آیذ کی صفت ذات وی متغیّر شوذ . بل‌واجب آنست کی علم او بجزویّات بروجهی مقدّس باشذ کی عالی‌تر اززمان ودهر باشذ . وواجب است کی عالِم بوذ بهمه چیزها ، زیرا کی همه چیزها ازو لازم است ، بواسطه یا بی‌واسطه ، کی آن ترتیب وآن نهاذ کی واجبست اندر بوذنِ چیزها ازو بجزویّات می‌رسذ . ومعنی « قَدَر » اینست کی تفصیل آن قضاءِ اوّلست ، رسیدنی واجب(۱) ، کی هرچه واجب نشوذ دروجود نیایذ ، چنانك دانستهٔ .

اشارة ــ : معنی عنایت احاطتِ علم باری است تعالی بهمه . و بدانك واجب است کی همه بر آن صفات باشند کی هست ، تا نیکو ترین نظامی باشذ(۲) . وبدانك ازو واجب است تا وجود (۳) موافق‌معلوم باشذ بنیکوترین نظامی ، بی‌قصدی وطلبی ازو . و علم او بکیفیّت صواب اندر ترتیب وجود همه از منبع فیض خیرست اندر همه .

(۱) متن عربی: « قَدَره الّذی‌هو تفصیل قضائه الاول تأدیا واجبًا» . چاپ لیدن ، ص۱۸۵

(۲) نسخهٔ ط : وبدان که واجبست که همه بدانصفات باشد تا بنیکوترین نظامی بود . ص ۱۵۳ . متن عربی : « و بالواجب ان یکون علیه الکلّ حتی یکون علی احسن النظام » در یکی از نسخه بدلهای عربی بجای «علیه» «علة» است . چاپ لیدن ، ص ۱۸۵

(۳) متن عربی : « فیکون الموجود وفق المعلوم علی احسن النظام » . چاپ لیدن ، ص ۱۸۵ تنها در یك نسخهٔ بدل متن عربی بجای «موجود» جود دیده میشود .

اشارة ــ : چیزهائی کی‌ممکن است اندر وجود، از آن چیزهاست کی رواست کی وجود او ازشرّ متعرّی باشذ ، وازفساد دور باشذ ؛ و از آن چیزهائی چند هست کی ممکن نیست کی بر آن فضیلت کی هست بپایذ الّا کی ازوی شرّی عارض شوذ درحال ازدحام حرکات و برهم افتاذن متحرکات؛ واندرقسمت هست کی‌چیزهائی باشذ کی شرّ باشذعلی‌الاطلاق، ۵ یا اغلب اندر وی شرّ باشذ . و چون وجود محض مبدأ فیضان خیراتست ، فایض شذن قسم اوّل از وی واجب باشذ ، هم چنان کی جواهر عقلی و آنچ بذان مانذ . و هم‌چنین واجب بوذ فیض قسمت دوّم ازوی ، زیرا کی اگر وجود آن چیز کی اندرو خیر بسیارست از برای احتراز از شرّی اندك هست نکنذ ، آن شرّی بسیار باشذ ، و مثال این قسم آفریذن آتش ۱۰ است ، کی آن فضیلت و آن یاری دادن کی اوراست اندر اتمام‌وجودحاصل نشوذ مگر کی وی بحالی باشذ کی موذی و مولم بوذ مر آن چیزی‌را کی بمصادمت بوی رسذ ازاجسام حیوانی‌وغیر آن . و هم‌چنین اجسام حیوانی ممکن نشوذ کی اورا آن فضیلت باشذ کی اوراست ، مگر کی بحالی باشذ کی ممکن بوذمتأدّی شذن اواندرحرکات وسکونات کی اوراست‌باحوالی ۱۵ کی بچیزهاء موذی‌ومولم رسذ . و نیز روا باشذ کی احوال جانوروا‌حوال چیزهائی کی اندرعالم است بذان انجامذ کی اورا خطائی افتذ انداعتقاد کی زیان‌کار بوذ اندر معاد واندر معرفت حق ، یاازجهت شهوت یا غضب کی‌بسبب حالی آن‌معنی بروی غالب شوذ وبافراط رسذ، وبمعادزیان‌کار باشذ ، و آن قوّت کی گفتیم آن فایده کی ازو مقصودست حاصل نشوذ ۲۰ مگر کی وی بحالی باشذ کی بسبب احوالی چند خطا اندر اعتقاد وغلبهٔ شهوت اورا عارض بوذ . واین معنی اندر اشخاصی باشذ کمتر از اشخاصی

کی بسلامت‌اند، و اندر اوقاتی کمتر از اوقات سلامت. و چنانك هست معلوم است اندر عنایت اوّل - و تو معنی عنایت دانی - پس دانی کی آن چیزها مقصود بود بعرض، وچون چنین باشذ شرّ داخل باشذ اندر قَدَر بعرض، نه‌بذات، و گوئی کی رضا بذان حاصل باشذ هم بعرض.

۵ **وهم و تنبیه** -: باشذ کی تو گوئی کی بیشترین مردم، غالبْ بریشان جهل است وطاعت‌داری غضب وشهوت؛ پس چگونه درست باشذ نسبت آن صنف بذان کی اندك ونادرند؟ بشنو وبدان کی چنانك احوال بدن اندر هیأتی کی اوراست سه گونه است: اوّل آنك بغایت باشذ اندر صحت‌ونیکوئی، دوّم حال آنکس کی میانه باشذ درین معنی، سه‌ام حال

۱۰ آن کس کی زشت باشذ وبیمار و مِسقام، و اوّل ودوّم از سعادت دنیاوی کی تعلّق ببدن دارد بهری تمام یابند و بسلامت باشند، هم چنین حال نفس سه مرتبت است: یکی حال آنکس کی بغایتِ فضیلت باشذ دردانش واخلاق نیکو، واین کس را درجهٔ بالا از سعادت آن جهانی حاصل آیذ. و دوّم حال آنکس کی ویرا آن درجهٔ بالا حاصل نباشذ، خصوصاً اندر

۱۵ معقولات، امّا جهل وی نه‌جهلی باشذ زیان‌کار اندر معاد، بل کی اعتقاد راست دارذ، واگرچه ببرهان بداند، وذخیره اندر علمْ بسیار ننهاذه باشذ کی بذان سبب ویرا اندرمعاد نفعی عظیم باشذ؛ یاخود نفسی ساده، خیّر دارذ، و این کس از جملهٔ اهل سلامت باشذ، و ازخیرات آخرت بی‌بهره نمانذ. وآن‌دگر چون مِسقام است یاچون بیمار، واین آنست کی اعتقاد

۲۰ وی [اندر] (۱) حق تعالی و ملایکه وکارِ آن جهانی مخالف و مضادّ حق باشذ، و با این همه شریر وبد فعل بوذ؛ یاحکمت را متنبّه شذه باشذ و

(۱) بنا بر ط.

دانسته کی خیر نفس دردانش راست است ، ودرحالِ زندگی درین جهان آرزومند تحصیل دانش بوذه باشذ، امّا حاصل هیچ نکرده باشذ . این چنین کس عُرضهٔ الم ورنج باشذ درآن جهان .

چون تصوّر این اقسام کردی ، بدان کی طرف اوّل و طرف سه‌ام نادرست واندك ، وآنچ میانه است غالب ، وبسیارست . و بیان کردیم کی این طرف از سعادت محروم‌نیستند ، اگرچه اندك باشذ . وچون طرف‌اوّل کی فاضل‌تراند بذان اضافت کنیم (۱) رستگارانرا غلبهٔ تمام باشذ .

تنبیه ـ : نباشذ (۲) کی اعتقاد کنی کی سعادت آن جهانی یکنوع است وبس ، ونه‌پنداری کی سعادت جز باستکمال درعلم حاصل نیایذ ـ و اگرچه آن نوع کی بعلم حاصل باشذ شریفتر و فاضلتر باشذ . و گمان نبری کی تفاریق خطایا و جرایم بُرّندهٔ عصمتِ نجاتست . و بدانك آنچ سبب هلاكِ ابدست گونهٔ از جهلست ، و بذان اشارت افتاذ . و آنچ سبب عذاب محدود است ، واگرچه همیشه نباشذ ، گونهٔ از رذایل است ، چنانك اگرچه مرْد عالم بوذ ، امّا استعمال شهوات بدنی نگذارذ ، و ازآن بیش از قدر مهم بکار دارذ (۳) .

و نوع جهل کی سبب هلاك ابدست نادرست . و زنهار گوش فرا کسی مده کی رستگاری موقوف دارذ برعدد اندك ، چون کسانی کی در دانش واخلاق نیکو بغایت رسیذه‌باشند ، وازاهل جهل وخطا ممتنع‌ومانع

(۱) این‌عبارت مطابق‌نسخهٔ ط است ، ص۱۵٦ . عبارت‌نسخهٔ اصل چنین‌است : «و چون طرف اول فاضل تراند وبذان اضافت کنیم . . » . متن عربی : « واذا أُضیف الیه‌الطرف الفاضل . . » . چاپ لیدن ، ص ۱۸۷

(۲) یعنی مبادا ، ط : نبایذ . ص ۱۵٦

(۳) در ط : « وازان بیش از واجب بکار دارذ » . ص ۱۵٦

دانند، وایشان‌را همیشه معذّب‌شناسند. ورحمت خدای تعالی‌را فراخ‌دار، وبذان بخیلی مکن. و باشذ کی تو زیادتِ بیانی اندرین معنی بشنوی.

وهم و تنبیه ــ: باشذ کی تو گوئی: چرا ممکن نشذ کی قسم دوّم از شرّ بیزاربوذ؟ جواب توآنست کی اگر ازشرّ بیزار بوذ، وی قسم دیگر باشذ، نه‌آن قسم کی گفتیم، بل کی قسم اوّل باشذ، وازآن فارغ شذیم. واین قسم‌آنست کی اندر اصلِ وضع [آن] ممکن (۱) نیست کی خیر بسیار باشذ، مگر کی بحالی بوذ کی ازو شرّ بضرورت لازم بوذ، اندر حالِ مصادماتی کی بیوفتذبرآن حرکات وافعال. و چون ازین‌معنی بری بوذ، چیزی بوذ جزآن قسم، وبذان ماند کی‌آتش نه‌آتش باشذ، و آب نه آب باشذ. و این قسم‌فرو گذاشته شوذ، و آن بذین صفت است کی گفتیم، یعنی اگر باشذ ازو خیر بسیار باشذ، امّا لابدّ شرّ بعروض بعضی احوال لازم بوذ، وچون چنین باشذ اگر این‌قسم بگذارند و اندر وجود نیارند لایق بجود نباشذ.

وهم و تنبیه ــ: باشذ کی تو گوئی اگر بوذ این همه چیزهابقضا و قدرست، پس عِقاب چراست؟

جواب: تأمّل کن و بدان کی عِقاب مرنفس را بخطائی کی او را افتذ همچنانست‌کی بیماری‌مربدن‌را بحرصی کی اورابوذ برطعام خوردن. وچون چنین باشذ، این لازمی باشذ ازلوازم آن کی احوال گذشته بذان انجامیذ، کی ازوقوع‌آن هیچ گزیر نبوذ؛وازافتاذن آنچ تابع آن باشذ هم گزیر نباشذ. و امّا آنك این عِقاب بجهتی دیگر بوذ از معاقِبی، نه

(۱) متن عربی: «و انما هذاالقسم فی‌اصل وضعه ممّا لیس یُمکن ان یکون الخیر الکثیر یتعلق به الّا وهو بحیث یلحقه شرّ بالضرورة». چاپ لیدن، ص ۱۸۸

بذان جهت کی ما گفتیم ، آن خوذ حدیثی دگرست . و بعد از آن اگر مسلّم دارند کی عقوبت‌کنندهایست بیرون ازینچ ما گفتیم ، آن همه نیکو باشذ . زیرا کی واجب است کی تخویف (۱) موجود باشذ اندر اسبابی کی آن ثابت بوذ . واین‌معنی دربیشتراحوال نافع باشذ ، وتصدیق بذین‌معنی کردن مؤکّد تخویف است . پس اگر عارض شوذ کی یکی ارتکاب‌خطا وجریمه کنذ ، تصدیق بتحقیق (۲) آن واجب باشذ ازبهر غرضِ عام ، و اگر (۳) آن حال ملایمِ آن شخص نیست ، و از مختارِ رحیمْ واجب هم نیست . واگر بهیچ جهتی ننگرند کی این معنی از آن واجب آیذ ، جز جانب آن کس کی مبتلی است بذان ، امّا چون در آن مفسدهٔ جزوی مصلحتی باشذ عام ، کلّی ، از برای محافظت بر کلّی بجزوی ننگرند ، چنانك از برای کلّ بجزو ننگرند . وازین سبب یك اندام را چون دست ببرند و بدردآورند ازبرای همهٔ بدن .

و امّا آنچ گویند : بعضی افعال ظلم است وبعضی عدل ، و ترکِ ظلم واجب است ، و کردن آنچ مقابل اوست واجب است ، واین معانی اولی است، واجب نیستندوجوبی کلّی، بل کی بیشتراینها ازمقدّمات‌مشهورست کی اجماع بر آن ازجهت طلبِ مصلحت است ، ورواست کی بعضی از آن بحسب بعضی مردم برهانی باشذ . و چون حقایق را نگرند ، التفات جز بواجبات‌نباشذ ، وامثال آن دگر مقدّمات بذان التفاتی نباشذ ، وتواصناف مقدّمات جای دگر دانستهٔ .

---

(۱) درنسخهٔ اصل عبارت « واجب است کی » دراینجا تکرار شده است .

(۲) کلمهٔ « تحقیق » درمتن عربی نیست : « وجب التصدیق لأجل الغرض العام » . چاپ لیدن ، ص ۱۸۹

(۳) یعنی و اگرچه

النمط الثامن

فی البهجة و السعادة

وهم و تنبیه ـ : باشذ کی سابق باوهام عوام باشذ کی لذاتِ قویِّ مستعلی لذّاتِ حسی است ، وهرچه جز ازآنست لذات ضعیف است ، واز جمله خیالاتی است کی هیچ حقیقت ندارذ . وممکن است کی تنبیه کنند از جملهٔ ایشان کسی را کی ویرا اندك تمیزی باشذ ، و او را گویند کی نه لذیذترین چیزی از آنچ شما صفت آن کنید مطعومات و منکوحات است ، و چیزهاء کی بذین مانذ ؟ و شما میدانید کی آنکس کی تمکن یابذ از غلبه کردن بچیزی ـ و اگر چه کاری خسیس باشذ چون نرد و شطرنج ـ باشذ کی آنرا مطعومی یا منکوحی عارض شوذ و آنرا بیندازذ از جهتِ غلبهٔ وهمی کی اندر عوض آن حاصل کنذ (۱) . و رواست کی مطعومی یا منکوحی عارض شوذ کسی را کی طالب عفّت وریاست باشذ ؛ از ایثار آن خللی در حشمت آورذ ؛ از برای مراعات حشمت دست از آن برافشانذ ، ومراعات حشمت نزدیك او لذیذتر بوذ ومقدّمتر برمنکوح ومطعوم . وکسانی کی کریم‌تر باشند ، التذاذ ایشان بانعامی کی بمستحقی رسذ مقدّم باشذ بر آرزوهاءِ حیوانی کی اندر آن میانِ مردم منافست بوذ ، و دگران را اندر آن با خویشتن انباز کنند ، و بانعام کردن شتابند . و هم‌چنین بزرگِ نفس در مقابلهٔ نگاهداشتِ آبروی گرسنگی وبرهنگی را خوار دارذ ، وسختی مرگ وهلاك شذن اندر مبارزت باهمسران مستحقر

(۱) عبارت رسا نیست . غرض اینست کی گاه باشذ که آدمی بسبب لذتی که از غلبه برای وی حاصل میشود ، لذت طعام و نکاح را فرو می گذارد ، هرچند غلبه در اموری چون نرد و شطرنج باشد .

شناسذ . و باشذ کی یکی تجاسر نمایذ بر عددی بسیار وبر مرکبِ خطر نشینذ ازبرای نیکو نامی کی توقعِ حصول آن دارذ از آن جهت ، وا گرچه بعداز مرگ باشذ ، و پندارذ کی این معنی بوی میرسذ پس از مرگ .

ازین سخن پیذا شذ کی لذات باطن مستعلی است برلذات حسّی .

۵ و این معنی کی مـا بیان کردیم مخصوص نیست بعاقـلان ، بل کی دگر حیوانات را این معنی هم هست ، تا سگِ صید در حال گرسنگی صید کنذ واز بهرخداوندگارش نگاه دارذ ، و باشذ کی بردارذ وپیش وی برذ . و حیوانات ِ راضعه فرزند را برخوذ مقدّم دارذ ، و باشذ کی مخاطره کنذ اندر حمایت فرزند پیش از مخاطره کردن اندر حمایت خویشتن . و چون

۱۰ لذات باطن عظیم ترست ازلذات ظاهر ، وا گرچه نه‌عقلی باشذ ، پس لذات عقلی خود چگونه باشذ !

تذنیب ـ : واجب نیست کی ما گوش فرا آنکس کنیم کی گویذ کی اگر ما اندر جملهٔ باشیم کی نه‌خوریم ونیاسائیم و نه‌مجامعت کنیم مارا چه سعادت باشذ ؟ و آنکس کی این سخن گویذ ، واجب است کی او را

۱۵ تنبیه کنی ، و بگوئی کی ای مسکین ، باشذ کی حال ملایکه و عقول و آنچ بالاءِ آنهاست لذیذتر وخرّم ترست ازحال چهارپایان ، بل کی چگونه یکی را با آن دگر نسبتی باشذ کی آنرا اعتباری بوذ ؟

تنبیه ـ : بدانك لذت ، ادراك و رسیذنست(۱) بذان چیز کی بنزدیك دریابنده کمال وخیرست ، از آن روی کی چنانست . و اِلم ودرد هم ادراك و

۲۰ رسیذن است بذان چیز کی بنزدیك دریابنده شرّ و آفتست . و خیر و شرّ

(۱) در نسخهٔ اصل « ادراك بررسیذنست » . ط : ادراك و رسیذن است ، ص ۱۶۰ . متن عربی : « ان اللذة هی ادراكٌ و نیلٌ لوصول ما هو عنـد المدرِك كمال و خیر » . چاپ لیدن ، ص ۱۹۱ با تعریف « الم » ، سطر بعد ، مقایسه شود .

بقیاس مختلف است . و آن چیز کی بنزدیك شهوت خیرست آن هم چون مطعم وملبس ِ ملایم‌است . و آنچ‌بنزدیك غضب خیراست غلبه‌است واستیلا یافتن بر چیزها . و آنچ بنزدیك عقل خیر است بیك اعتبارْ حق است و و بیك اعتبار افعال جمیل . و از عقلیّات نیل ِ شُکرست و بسیاری ِ سپاس

۵ وثنا وکرامت ؛ ودرجمله همّت عقلا اندرین معنی مختلف‌است . وهرچیزی بقیاس با چیزی آن کمالست کی بوی مختص است ، و استعداد اوّل اورا ازبرای آنست . وبدانك هر لذتی بدوچیز متعلّق است : بکمالی کی خیر بوذ ، و باندر یافتن آن خیر از آن روی کی وی چنانست .

وهم و تنبیه ـ : باشذ کی کسی ظنّ برذ کی از کمالات و خیرات

۱۰ چیزهاباشذ کی‌بذان‌لذتی حاصل نیایذ ـ لذتی کی‌مناسب او بوذ ـ چنانك تن‌درستی و سلامت ، کی از حصول آن آن لذت نباشذ کی از خوردن حلوا باشذ .

جواب بعداز مسامحت وتسلیم ِ آن‌کی اومیگویذ آنست کی‌گوئیم : شرط ِ لذتْ حصول ِ کمالست وشعور بذان . ومحسوسات چون مستقرشوذ ،

۱۵ شعور بذان بنماند ، و بازآنك (۱) بیمار و رنجور اندر حال بازآمدن بحالت طبیعی ، بر سبیل مغافصه کی تدرّج آن پوشیده نبوذ(۲) ، لذتی عظیم یابذ .

تنبیه ـ : باشذ کی بچیزهاءِ لذیذ رسند و آنرا کاره باشند ؛ چنانك بعضی از بیماران کی حلوا را دشمن دارند ، نه بآن کی ایشان را اشتها

۲۰ نباشذ و بس . و این معنی طعنی نکنذ اندر آن سخن کی ما پیش ازین

(۱) یعنی وحال آنکه .

(۲) متن عربی : « مغافصةً غیرخفی‌التدریج » . چاپ لیدن ، ص۱۹۲ .

گفتیم ، زیرا کی اندر آن حال خیر نیست ، زیرا کی حسّ بذان شاعر نیست از آن روی کی او خیر است (۱) .

تنبیه ــ : چون خواهیم کی زیادت کنیم این سخن را ، با آن کی آنچ گفتیم اندرین باب کافی است ، چون کسی را لطافت فهم یاری دهد گوئیم : لذتْ ادراکِ خیرست از آن روی خاص ، چنانك گفتیم ، اندر حالی کی هیچ شاغلی و مضادّی نباشد . زیرا کی چون فارغ و سالم نباشد ممکن بوذ کی شعور بشرط حاصل نبوذ . امّا آنك نه بسلامت بوذ ، همچنان کی کسی معدهٔ بیمار دارذ ، کی وی را از حلوا نفرت باشذ . وامّا آنك فارغ نبوذ آنکس [باشذ] (۲) کی بغایت ممتلی باشذ از طعام ، کی درین حال متنفّر باشذ از طعام لذیذ . و هریکی را ازین هردو ، چون آنچ مانع بوذ برخیزد شهوت ولذت بازآیذ ، وآن چیز کی درآن حال [که] (۳) مانع بوذ ازو نفرت می‌جست ازنابوذن آن متأذّی شوذ .

تنبیه ــ : و همچنین باشذ چون سببِ مولم حاضر (٤) باشذ وقوتِ دریابنده ساقط بوذ و از کار افتاذه ، چنانك اندر آن حال نزدیك مرگ باشذ ؛ یا از فعل بازداشته بوذ ، چنانك درحال خدَر . واندرآن حال وی متألم نشوذ ، وچون قوّت گیرذ ومانع برخیزذ الم ودرد عظیم باشذ .

تنبیه ــ : اثبات لذّتی درست باشذ بیقین ، امّا چون آن معنی کی

(۱) متن عربی : « لانّه لیس خیراً فی ذلك الحال ، اذ لیس یشعر به الحسّ من حیث هو خیر » . چاپ لیدن ، ص ۱۹۲

(۲) بنا بر ط

(۳) بنا بر ط

(٤) در نسخهٔ اصل : خاص . نسخهٔ ط : حاضر . متن عربی : « وکذلك قد یحضرالسبب المولم . . » . چاپ لیدن ، ص ۱۹۳

آنرا «ذوق» خوانند کسی را نباشذ، اورا بذان شوق نباشذ. وهم‌چنین المی بیقین ثابت تواند بوذ، امّا چون آن معنی کی آن را «مقاسات» خوانند کسی را نبوده باشذ، روا بوذ کی در احتراز کردن از آن رنج مبالغت ننمایذ. مثال اوّل حال آنکس است کی باصلِ خلقت او عنین افتاده باشذ، ۵ چون ذوقِ لذّتِ جماع نیافته باشذ اورا بذان شوق نباشذ. مثال دوّم حال آنکس است کی رنج بیماری نکشیده باشذ، حمیّت (۱) از چیزهاءِ ناسازگار نکنذ ومبالغت دراحتراز ازبیماری ننمایذ.

تنبیه ـ : هر چه بذان لذّت باشذ آن چیز سبب کمالی باشذ کی دریابنده را حاصل شوذ، و آن کمال بنسبت با آن دریابنده خیری باشذ.

۱۰ وهیچ شکّی نیست کی کمالات واندریافتن آن متفاوت است. مثلاً کمالِ شهوت آنست کی آن اندام کی او را قوّت ذوق است کیفیّت حلاوت اندر وی حاصل آیذ از آن مادّه کی حلاوت دروست، واگر این معنی مر آن قوّت را حاصل آیذ نه از خارج، لذت هم حاصل باشذ. و حالِ بوییذنی وآنِ بساوِیذنی همین است.

۱۵ و کمال قوّت غضبی اندر حاصل شذن کیفیّت غلبه است او را بردیگری، یا (۲) آن کی دریافته شوذ کی رنجی آنکس را [که] بروی خشم دارذ حاصل است.

و کمال وهم آنست کی کیفیّت آن هیئة کی امیذ دارذ، یا آنچ ازو یاذ کنذ، اندرو حاصل آیذ. وحالِ همه قوّتها برین نسق است.

(۱) در ط: که اینکس حمیت ... ص ۱٦۳

(۲) درنسخهٔ اصل: با. نسخهٔ ط: یا. متن عربی «... ان تتکیف النفس بکیفیة غلبة او کیفیة شعور بأذی یحصل فی المغضوب علیه» چاپ لیدن، ص ۱۹٤

و کمالِ جوهر عاقل در آنست کی جلیّت حقِ اوّل در وی متمثّل شوذ ، و بذان صفت کی ویرا ممکن است کی ازو دریابذ ، بذان بها و کمال کی بوی متخصّص است، متجلّی شوذ(۱) ، و پس از آن هیئتِ وجودْ همه آن‌چنانك هست اندر وی متمثّل شوذ ، مجرد از شوبی اندر آن . بعد از باری‌تعالی ابتدا بجواهر عقلی کنذ ، و بعد از آن بروحانیات آسمانی ، آنگهی باجرام آسمانی ، آنگهی بچیزهای دیگر . و بایذ کی این تمثّل تابحدّی مستحکم شوذ کی مُمایزِ ذات نباشذ . و این معنیِ آن کمالی‌است کی جوهرعقلی بذان بفعل بوذ ، و آنچ پیش‌ازین گفتیم کمال حیوانی‌است .

واندریافتِ عقلی ازشوب خالص است اندر کنه آن . و محسوسات همه شوب‌است . وعددتفاصیل عقلیات متناهی نیست ، وحسّیّات محصورست اندر اندکی ـ و اگر بسیار بوذه باشذ ـ و اضعف بوذ . و معلوم است کی نسبت لذّت بلذّت نسبت اندریافته بدریافتهٔ دیگر ، ونسبت‌اندر یافتن‌است باندریافتنِ دیگر . وچون این اصل بدانستی بدان کی نسبت لذّت عقلی بلذّت شهوتی نسبت جلّیّت باری است تعالی و آنِ عقلْ بکیفیتِ حلاوت . و همچنین نسبت هر دو اندریافتْ همین نسبت‌است .

تنبیه ـ : درین حال کی اندر بدنی ، و اندر شواغل و عوایق او بماندهٔ ، و بکمال خویش مشتاق نیستی ، و از ضدّ کمال خوذ دردناك و رنجور نمی‌شوی ، بدان کی آن از تست نه ازوست ، و اندر تو بعضی از آن اسباب کی ترا بران تنبیه کردیم حاصل است .

تنبیه ـ : بدان کی آن بازدارندگان مر ترا از کمال خویش ، چنانك دانستهٔ ، انفعالاتی است و هیأتی کی مر نفس ترا لاحق می شوذ

(۱) متن عربی : «و کمال الجوهر العاقل ان تُتمثّل فیه جلیهٔ الحق الاوّل قدرَما یُمکنه‌ان ینال منه ببهآئه الذی یخصّه » . چاپ ایدن ، ص ۱۹٤

بهمسایگی بدن وازجهت پیوند بوی. و اگر این هیئت تمکّن یابذ، و بعد ازآن کی مفارقت افتاذه باشذ بماند، پس تو بعداز مفارقت هم چنان باشی کی پیش ازمفارقت. بلی، فرق آن باشذ کی پس ازمفارقت هم‌چنان(۱) دردی باشذ کی درتومتمکّن شذه باشذ، وتوازآن(۲) مشغول باشی، لکن آن درد نیك درنیابی، امّا چون شاغل برخیزد وازآن فراغتی حاصل آیذ، اورا ازآن‌جهت‌کی منافی‌است اندر یابند(۳). واین معنی مقابل آن لذّت است کی وصف کردیم پیش ازین. واین عظیم دردی ورنجی باشذ، واین الم آتش روحانی است، والم این‌آتش بیش ازالم‌آتش جسمانی است.

تنبیه ـ : بدانك رذیلهٔ نفس، هرچه‌ازجنس نقصان استعداد کمالی است کی پس‌ازمفارقت امید دارند، زایل نشوذ، وامّا آنچ بسبب شواغل غریب بوذ زایل شوذ، وهمیشه عذاب آن نماند.

تنبیه ـ : بدانك رذیلهٔ نقصان کی گفتیم، نفسی بذان متأذّی شوذ کی آرزومند کمال باشذ. و آرزومندی تابع تنبّهی باشذ کی بکسب حاصل شوذ. امّا ابلهان ازین عذاب فارغ‌اند. واین چنین عذاب کسی را بوذ کی جاحد حق باشذ، یا مُعرض بوذ ازآنچ او را روشن شذه است از حق، وتمام حاصل نکرده. وبدانك بلاهت نزدیکترست بنجات ازدانائی نا تمام.

تنبیه ـ : بدانك عارفان پرهیزکار چون وبال بدن ازگردن ایشان

---

(۱) بنا بر ط. نسخهٔ اصل: هم چنانك.

(۲) بنا بر ط. نسخه اصل: بدان. متن عربی: «.. و ان تمکنت بعد المفارقة کنتَ بعد ها کما انت قبلها، لکنها تکون کآلام متمکنة کان عنها شغلٌ، فوقع عنها فراغ فأدرکت من‌حیث هی منافیة». چاپ لیدن، ص ۱۹۵

(۳) بنابر ط. نسخهٔ اصل: دریابذ.

برخیزذ ، وشواغل منقطع شوذ ، وبا عالم‌قدس وسعادت پیوندند ، وبکمال بزرگتر متنقّش شوند ، عظیم‌تر لذّتی اندر یابند ؛ وتو آن لذّت دانستهٔ .

تنبیه ــ : این لذّت کی ما اندر آنیم ، در آن‌حال کی نفس دربدنست هم تواند بوذ ، بوجهی از وجوه ، بل کی جماعتی کی همیشه اندر تأمّل جبروتند واز شواغل وموانع مُعرِض ، و روی بهمگی بذانجانب کرده ، ۵ ایشان در حال پیوند ببدن از آن لذّت حظّی تمام یابند ، و چون بر آن اصرار نمایند و متمکّن شوند ، ایشان‌را ازهمه چیزی بستانذ .

تنبیه ــ : بدانك نفسهاءِ بسلامت کی کار هاءِ دنیا او را سخت دل و درشت نکرده باشذ ، چون ذکر روحانی شنوذ کی اشارت باحوال‌مفارقت کنذ ، اورا غشی (۱) رسذ ، وشوقی اورا پدیذ آیذ ، و وجدی سخت بوی ۱۰ رسذ ولذّتی مفرّح ، تا آن حال پدیذ آیذ . وباشذ کی آن حالت بدهشت وحیرت انجامذ ، واین معنی آزموده‌اند . و کسی کی اورا این‌حالت بوذ ، فاضلترین باعثی باشذ اورا برطلب کردن حق . و هر که باعث وی طلب حق‌است قناعت جزبتمامی بصیرت نکنذ . وهر که باعث او طلبِ ستوذنِ مردم است و برتری جستن بر همپایان خویش ، بذانچ ویرا بذین غرض ۱۵ رسانذ قناعت کنذ . وآن‌حال کی گفتیم حالِ لذّتِ عارفان است .

تنبیه ــ : امّا ابلهان ، یعنی کسانی کی نفس ساذه دارند ، چون پرهیزگار باشند و از رذایل پاکیزه ، رها شذن ایشان از بدن سعادتی باشذ کی لایق حال ایشان باشذ . و باشذ کی مستغنی نباشند از معاونت اجسامی کی موضوع تخیّل ایشان باشذ ، وممتنع نیست کی آن جسم جسمی ۲۰

(۱) متن عربی . « اذا سمعتْ ذکراً روحانیاً یُشیر الی احوال المفارقات غشیها غاشٍ شائق » . چاپ لیدن ، ص ۱۹۶

آسمانی باشذ. وچون آن نفس پرهیزگار بوذ وپاکیزه، اورا هیأت کشنده بذین عالم نباشذ، ولذّتی - واگرچه اندك باشذ - اورا حاصل باشذ. و رواست کی احوال جزوی، از آنچ اعتقاد داشت دروقت پیوندش ببدن از گور و بعث، ولذّات بذان صفت کی اعتقاد دارند، جمله ویرا بذان واسطه مشاهَد شوذ. و ممکن است کی آخرکارْ وی را اهلیتِ سعادتِ تمام یافتن حاصل شوذ، آن سعادت کی عارفان را باشذ. و این جمله کی برشمردیم امکانی است، اعتمادرا نشایذ.

امّا «تناسخ» وباز آمذن نفس باجسامی از آن جنس کی پیش از مفارقت درآن بوذ مستحیل است، واگرنه لازم آمذی کی هرمزاجی را دونفس بوذی: یکی آن نفس کی باستحقاق بدن و شایستگی وی از مبادی فایض شوذ، و دوّم آنك برسبیل تناسخ بوی بازآمذه است، واین محالست؛ پس تناسخ محال است. ونیز واجب نیست کی هر فنائی بکونی متّصل شوذ، ونه آنك عدد کاینات ازاجسامْ چندعددِ نفوس مفارق باشذ(۱)، ونه آنك چند نفس مفارقْ مستحق یك بدن باشذ کی بوی متّصل شوند یا متدافع ومتمانع گردند. و درین باب سخن فراخ توان کرد و استغانت گفتار ما کرد کی دیگر جایها گفته‌ایم(۲).

اشارة ـ : بزرگتر خُرّم بچیزی (۳) اوّلست تعالی بذات خویش، زیرا کی آنچ دریافتهٔ اوست کامل‌تر از همه چیزهاست، واندر یافت وی

(۱) یعنی برابر عدد نفوس مفارق باشذ.

(۲) متن عربی: «ثم بسط هذا و استغن بما تجده فی موضع آخر لنا». چاپ لیدن، ص ۱۹۷. نسخه ط در این «تنبیه» تفصیلی آورده که درمتن عربی نیست.

(۳) بنا بر ط. درنسخهٔ اصل: بزرگتر چیزی بچیزی. متن عربی: «اجلُّ مُبتهجٍ بشیء هوالاوّل بذاته». چاپ لیدن، ص ۱۹۷

مر آن را تمام‌تر اندریافتنی است . و از بهر آن گفتیم کی اندریافتهٔ او کاملتر از همه چیزهاست کی ازطبیعت ِ امکان و عدم بیزار است ، و امکان وعدم منبع شرّست ، واورا از آن دریافتْ شاغلی و بازدارندهٔ نیست .

و بدانك «عشق حقیقی» خُرّمیست بتصوّر حضور چیزی . و «شوقْ» حرکت کردنست بتمام کردن آن ابتهاج وخُرّمی ، آن هنگام کی صورت متمثّل بوذ از یك وجه ، مثلاً ؛ چنانك اتّفاق افتذ کی اندر حسّ متمثّل نباشذ ، پس شوق ازپی آن باشذ کی تا آن چیز ِ حسّی [را](١) تمام ِ تمثّل ِ حسّی پذیذ آیذ . ٥

و بدان کی هر کی مشتاق بوذ ، وی چیزی دریافته است وچیزی ازوی فایت است . و « عشق » چیزی دیگرست . و اوّل تعالی لذاته عاشق است ، و لذاته معشوقست ، اگر دگری را عشق وی باشذ و اگر نباشذ . و خوذ نیست کی دگری را این عشق نیست ، بل کی وی معشوق است لذاته ، از ذات خویش ، و از(٢) چیزهای بسیار جز ازوی . و تالی ِ عشق ِ اوّل (٣) و خُرّمی او بذات خوذ عشق جواهر قدسی است کی بوی مبتهج اند بذات خوذ ، بذان روی کی باوّل مبتهج اند . و نسبت شوقْ بباری وبجواهر عقلی کی تالی ویند درست نیست ، زیرا کی گفتیم کی شوق حصولی وفواتی نخواهذ (٤) ، وآنجا ممکن نیست . و بعد ازین دو مرتبت ، مرتبت ِ عاشقان ِ مشتاقست ، وایشان از آن روی کی عاشق‌اند چیزی دریافته‌اند ، و بذان دریافته لذّت می‌یابند ، واز آن روی کی مشتاق‌اند ١٠ ١٥

(١) بنا بر ط . متن عربی : « حتی یکون تمام التمثّل الحسی الامر الحسی » . چاپ لیدن ، ص ١٩٧ (٢) درنسخهٔ اصل : آن . در ط : از . متن عربی : « بل هو معشوق لذاته من ذاته و من اشیاء کثیرة غیره » . ص١٩٧ (٣) غرض از اوّل باریتعالی است .
(٤) ظاهراً : خواهد . این عبارت در متن عربی نیست . در ط نیز « نخواهد » است . تعریف شوق در سطور ٤ تا ١٠ همین صفحه ملاحظه شود .

اصناف ایشان را رنجکی باشذ. امّا چون رنج از جهت اوست، هم لذیذ باشذ. و آن رنج ماندگی دارد برنج حکّه و دغدغه، مثلاً. و این رنج بسبیل محاکاة آنرا تخیّلی دور کنذ (۱). و چنین شوق لابدّ مبدأ حرکتی باشذ، واگراین حرکت باندریافت آن مطلوب انجامذ باطل شوذ، زیرا کی پس ازرسیدن بمطلوبْ طلب محال باشذ، و اندر آن غایتِ خرّمی، ممکن مرآن صنفرا واجب بوذ(۲).

و بدانك نفوس بشری چون غبطهٔ بزرگ اندر یابذ، یعنی علوم و معارف حاصل کنذ اندرین سرای، بزرگترین حال وی آن باشذ کی عاشق و مشتاق باشذ. و اندرین زندگی از علاقهٔ شوق نرهذ مگر اندر زندگی آخرت، کی چون نفس کامل باشذ او را علاقهٔ شوق نباشذ. و بعد ازین، مرتبتِ صنفیِ ازنفوس بشری است کی متردّد باشذ میان جهت ربوبیّت وبوذن دردنیاءِ دون. وبعد ازین نفوسْ نفسهائی است کی در عالم طبیعت منحوس وسرنگون اند، وهرگز گردن ایشان از آن نحوست آزادی نیابذ.

تنبیه ــ : چون نظر کنی اندر چیزها، و تأمّل کنی هرچیزی را از چیزهاءِ جسمانی، کمالی بینی خاص بوی، واورا عشقی یابی ارادی یا طبیعی بذان کمال، چون رحمتی از عنایت اوّل تعالی باوی مقرون شوذ بذان سبیل کی عنایت است، وتو آن دانستهٔ. و این سخن اگرچه مجمل گفتیم، امّا آن را درعلومْ تفاصیل است.

(۱) عبارت ترجمه ناقص است. متن عربی اینست: «و قد یحاکی مثلَ هذاالاذی من الامور الحسیة، محاکاةً بعیداً جداً، حال اذی الحکة والدغدغة، فلربّما خیّل ذلك شیئاً منه بعیداً». چاپ لیدن، ص۱۹۷. ط: «واینرنج بسبیل محاکاة وتشبیه این تخیلی دور کند»، ص۱۷۱ (۲) در ط عبارت چنین است: «و درآن حالت خرمی ممکن مرآن صفترا واجب بوذ»، ص ۱۷۱. این عبارت درمتن عربی نیست.

النمط التاسع

فی مقامات العارفین

تنبیه (۱) ـ : بدانك عارفان را اندر زندگی دنیا درجاتی ومقاماتی
است خاص بایشان کی دیگران را نیست . وپنداری کی ایشان اندر آن
حال کی درپیراهن تن‌اند ، آنرا بر کشیذه‌اند ، وازآن برهنه شذه‌اند ، و ۵
روی بعالم قدس آورده . وایشان راکارها ایست پوشیذه اندر میان ایشان ،
وکارها ایست ظاهر ، کی هرکی آنرا منکر بوذآن را مستنکر داند ، و
هرکی بذان عارف باشذ آنرا عظیم داند . و ما قصهٔ این بر تو خوانیم .
وچون اندرچیزهاء کی می‌شنوی بگوش تورسذقصه **سلامان وابسال،**
بدان کی سلامان مثلی است کی از بهرتو زذند در معرفت . اگرتو ازاهل ۱۰
حکمتی بایذ کی این رمز بگشائی .

تنبیه ـ : مُعرِض ازمتاع دنیاوخوشیهاءِ آن ، اورا «زاهد» خوانند .
وآنکس راکی مواظب باشذ براقامت نفلِ عبادت از نماز و روزه ، او را
« عابد » خوانند . و آنکس را کی فکرخوذ صرف کرده باشذ بقدس
جبروت ، و همیشه متوقعِ شروقِ نورِ حق بوذ اندر سرّ خوذ ، او را ۱۵
«عارف» خوانند . و این احوال کی برشمردیم بوذ کی بعضی با بعضی
مترکّب شوذ .

تنبیه ـ : بدانك زهد بنزدیك غیر عارف « معاملتی » است ، گوئی
کی متاع دنیا بمتاع آخرت می‌دهذ . و بنزدیك عارف تنزیه وپاکیزگی

---

(۱) در نسخهٔ اصل و در نسخهٔ ط این عنوان موجود نیست ، ازمتن عربی نقل شد .

است ازهرچه سرّ ویرا مشغول کنذ از حق ، و تکبّرست بر همه چیز ها کی جز ازحق است . وعبادت نزدیك آنکس کی عارف نیست‌هم‌معاملتی است ، و گوئی کی عملی اندر دنیا می کنذ از برای مزدی کی بآخرت بوی دهند ، وآن ثوابست . و بنزدیك عارف عبادت ریاضتی است همّتهای اورا و قوّتهاءِ نفس او را ، چون متوهّمه و متخیّله ، تا دروی عـادت شوذ بازگردیذن ازجانب غرور بجنابت حقّ ، تابحدّی رسذ کی این‌قوّتها مسالم و مطاوعِ سرّ باطن شوند ، یعنی آن هنگام کی نفس استجلاءِ معقولات حق کنذ ازجهت مبادی ، وباوی منازعت نکنذ ، تانفس بعقل فعّال پیوندذ ، و چیزها درمی‌یابذ ، و نور وی بروی می‌تابذ ، و این حال اورا ملکهٔ شوذ مستقر ، تا هروقت کی خواهذ اورا اطلاع افتذ برنور حق ؛ وهیچ قوّت‌او را مزاحمت نکنذ ، بل او را یاری دهند تا بهمگیِ خوذ منخرط باشذ در سلك قدس .

اشارة ــ : چون نهاذ مردم چنان افتاذ کی بتنهائی بکار های خوذ و بمصالح کی بوی باز گردذ مستقل نباشذ ، بل کی در آن محتاج است بانبازی دیگر ازابناءِ جنس خویش ، ونیازمندست بمعارضه ومعاوضهٔ کی اندر میان ایشان روذ ، کی هر یکی ازیشان آن دگر را از مهمّی فارغ گرداند ، کی اگرهمه اورا بایستی کردن ، کارها بسیار بریك کس‌زحمت آوردندی وبذان وفا نتوانستی کردن ، واگر ممکن بوذی کی وفا کردی دشوار بوذی ، پس چون حـال چنین است ، واجب بوذ کی میان مردم معاملتی باشذ ، وقانونِ عدلی باشذ کی شارعی و پیغمبری آنرا حفظ کنذ ، و آن قانون میان ایشان بنهذ . و آنکس کی این کار می کنذ بایذ کی متمیّز باشذ از دگران بذان کی وی را طاعت دارند ازآن جهت کی وی

متخصّص باشذ بعلاماتی کی دلالت کنذ برآن کی آنچ وی می گویذ و می کنذ از نزدیك خدای‌تعالی فرموده‌اند. وواجب است اندرآن‌شرع کی نیکوکار را و بدکار را جزا باشذ ازخدای عالم.

پس‌چون چنین‌باشذ، واجب باشذ شناختِ جزادهنده وشرع نهنده. و با معرفتْ سببی بایذ کی باشذ کی نگاه دارندهٔ آن معرفت باشذ. پس عبادتها را برایشان فرض‌کرد تا آن عبادت یاذآورندهٔ معبود بوذ. وچنان نهاذ کی مکرّر بوذ تا از یاذآوردن بتکرار محفوظ مانذ. و بذین وسایط دعوت پیغمبر مُفضی باشذ بعدلی که سببِ قوام حیوةِ نوعِ مردم است. و نیز آنکس کی این عبادت بجای می‌آرذ، بعدازآن کی وی را نفع عظیم اندر دنیا حاصل باشذ، مستحق ثواب بسیار باشذ درآخرت. واگرعارفان این عبادات بجای آورند ایشان را زیادت برکردن آن، آن منفعت کی متخصّص بوذبایشان حاصل‌آیذ اندرآن کی ایشان روی بذان آورده‌اند.

نظر کن بحکمتِ صانع، وبعدازآن برحمت ونعمت او، تاجنابی بینی کی از عجایب آن متحیر شوی، وبعد ازآن قدم سخت دار و راست بیست (۱).

اشارة ــ : بدانك عارفْ خواهان حقِ اوّل باشذ، نه‌ازبرای‌چیزی دیگر. وهیچ‌چیز برشناخت‌وبرعبادت اواختیار نکنذ، زیرا کی‌مستحقّ عبادتست. وعبادت وی نسبتی است شریف بوی، نه‌ازبرای طمعی باشذ یا ترسی. واگر چنانست‌کی عبادت ازبرای طمعی باشذ، یا از برای ترسی بوذ، لازم آیذ کی آنچ بذان طمع دارند یا ازآن ترسند داعی باشذ بر عبادت، ومطلوب‌آن‌بوذ، وحقّ نه‌غایت باشذ اندر عبادت، بل کی واسطه

(۱) بایست.

بوذ بچیزی دیگر غیر ازو ، و آن چیز غایت عبادت باشذ و مطلوب بوذ بعبادت، نه آن کی او مطلوب .

اشارة ــ : بدانك آنکس کی حلال دارذ کی حقّ را واسطهٔ(۱) چیزی دیگر کنذ ، از یك وجه مرحوم است . زیرا کی وی لذّتِ بهجت وخرّمی [حقیقی](۲) نچشیذه است تا خواهان آن باشذ، بل کی معرفت وی مقصور ست برلذّات ناقصه ، واو آرزومند آنست ، و ازهرچه جز آنست غافل است . و مَثل آنکس بقیاس با عارفان چون مَثل کودکانست با عاقلان کار آزموده ، کی چون کودکان از آن خوشیها کی عاقلان بر تحصیل آن حریص باشند غافل باشند ، وخوشی ایشان بربازی مقصور بوذ ، وجز از آن چیزی دیگر نشناختند(۳)، وبذان مشغول نشدند، ایشان را تعجّب آیذ ازاهل جِدّ کی روی از آن بگردانند واز آن نفرت جویند وبدیگر چیزها مشغول شوند. هم چنان آنکس [که](٤) صفات نقصان پیرامن او درآمذه باشذ ، و چشم او ازمطالعت بهجت حق دوخته باشند ، پندارذ کی جز لذّت مزوّر هیچ لذّت دیگر وجود ندارذ ، بهردو دست در آن آویخته باشذ ، و بترکِ آن لذّات در دنیی کارِه بوذ ، وازبرای آن بگذارذ تادرآخرت اضعاف آن بوی دهند . وپرستیدن وی خدای را تعالی ، وطاعت داشتنْ از برای آن باشذ تاوی را درآخرت از آن آرزوهای حیوانی دهذ ، واورا مطعمی دهذ شهیّ ، ومشربی بی زحمت ، هنیّ ، ومنکحی بهیّ . وچنین کس چون ازو بیاشوری،

(۱) بنـابر ط . درنسخهٔ اصل : بواسطهٔ . متن عربی : « المستحلّ توسیطَ الحق مرحومٌ من وجه » . چاپ لیدن ، ص ۲۰۱

(۲) بنا بر ط .

(۳) در ط نیز چنین است وافعال مطابقهٔ زمانی ندارند .

(٤) در ط : « هم چون آنکس که » . ص ۱۷٦

نظر او دردنیا و آخرت مقصور بوذ برخورش و جماع کردن و لذّاتی کی تعلّق دارذ بشکم وفرج.

امّا آنکس کی مستبصر باشذ، واندر راههاء کی واجب‌الایثارست هدایت یافته‌بوذ، لذّات حقّ‌شناخته‌بوذ، وهمگی روی خوذ بذان‌آورده. و مترحّم بوذ برآنکس کی از راه راست بازمانده بوذ و بضدّ آن مشغول شذه، ولذّات دروغ‌را غایت نظر خوذ ساخته؛ واگرچه‌آن بیچاره برنج طلب می‌کنذ، اورا هم مبذول است بحسب وعده.

اشارة ــ : اوّل درجهٔ حرکات عارفان را «ارادت» خوانند. و ارادت‌آن چیزست کی‌آنکس کی‌مستبصر باشذ بیقین برهانی، یاآنکس کی‌نفس او بذان عقیده‌کی اورا حاصل است سکون یافته، ازخوذ یابذ(۱) کی اورا رغبت باشذ کی دست درحبل الهی زنذ، وسرّ اوبجانب‌قدس حرکت کنذ، تاروح اتّصال بآن جهت دریابذ. و مادام کی درجهٔ وی اینست وی «مرید» باشذ.

اشارة ــ : بعد ازین حال مرید محتاج باشذ بریاضت. و بدانك ریاضت ازبرای سه غرض است: یکی آنك هرچ جز از حقّ است از راه اختیار برگیرذ. دوّم آنست کی نفس امّاره را طاعت دار نفس مطمئنّه گرداند، تاقوای تخیّل و وهم منجذب شوند بتوهّماتی کی مناسب امر قدسی بوذ، و از توهّماتی کی مناسب کارهاء زیرین باشذ باز گردذ. و غرض سه‌ام‌آنست کی سرّ وی لطیف شوذ بیداری‌را.

و غرض اوّل یاری‌دهنده برآن زهد حقیقی است، وتو معنی زهد می‌دانی. وغرض دوّمین معین باشذ برآن چند چیز: یکی عبادت کردن

(۱) ط: دریابد.

بافکرت، دوم الحانی کی استخدام قوای نفسانی کنذ، و آن لحن چنان باشذ کی آن سخن کی آن لحن دارذ اندر اوهام موقع قبول یابذ، آنگهی کلامی پنددهنده(۱) از گوینده پاك بعبارتی بلیغ و نغمتی خوش و سمتی راه نماینده. وغرض سهام معین باشذ بر آن فکری لطیف و عشقی عفیف ۵ کی فرماینده اندر آن شمایل معشوق بوذ نه سلطان شهوت.

اشارة ــ : بدان کی چون ارادت و ریاضت بحدی رسذ، اندر او فتذ اورا خلساتی لذیذ از نور حق بروی، همچنان کی برقی بدرفشذ و اندر حال بمیرذ. و نزدیك ایشان این حال را «اوقات» خوانند. وهر «وقتی» را دو وجد مکتنف باشذ: یکی بوی و یکی بروی(۲). وبعداز آن چون اندر ۱۰ ارتیاض امعان و مداومت و مبالغت کنذ، ازین حال اورا بسیار پذیذ آیذ.

اشارة ــ : و بعد از آن حال بوذ کی دور اندر شوذ(۳) تا آن حال بوی اندر آیذ، و اگرچه در ارتیاض نباشذ. و بحدی برسذ کی بهرچه اندر نگرذ، از آن باجناب قدس گردذ، و از کار قدسی چیزی بیاذ آورذ، و آن حال بروی مستولی شوذ، تا چنان شوذ کی پنداری اندر همه چیزها ۱۵ حق را می بینذ.

اشارة ــ : وباشذ کی بحدی رسذ کی این غاشی بروی مستعلی و مستولی شوذ(٤)، واورا سکون نمانذ، وهمنشینان او از بی قراری او آگاه بباشند، وویرا مستوفز بینند. امّا چون ریاضت دراز شوذ، این حال ویرا ازقرار خویش نه برذ، وراه تلبیس وپوشیذن بداند.

(۱) در ط: «ودگر چیز کی اندرین معنی است سخن پند دهنده است..». ص ۱۷۸
(۲) متن عربی: «و کلّ وقتٍ یکتنفه وَجدان: وجدٌ الیه و وجدٌ علیه». چاپ لیدن، ص ۲۰۲
(۳) متن عربی: «ثم انّه لیتوغّل فی ذلك»، ص ۲۰۳
(٤) متن عربی: «ولعلّه الی هذا الحدّ تستعلی علیه غواشیه». ص ۲۰۳

اشارة ـ : بعدازین، ریاضت وی(۱) بحدّی رسذ کی وقت وی سکینه شوذ(۲)، وآنچ چون ربوده بوذ مألوف شوذ وقرار گیرذ، وآنچ هم چون برقی بوذ کی بدرفشیذی و اندرحال فرونشستی چون نوری ثابت شوذ، ووی‌را ازآن مُعارفهٔ مستقر حاصل‌آیذ، وصحبت این‌حال با وی مستقر بماند، و وی مستمتع وملتذّ باشذ بخرّمی وبهجتِ آن‌حال، وچون از وی بر گردذ وروی بکاری دیگرآورذ، سرگردان واندوه‌ناك باشذ. ۵

اشارة ـ : و باشذ کی اندرین حدّ آن حال کی او را باشذ بروی ظاهر شوذ، امّا چون اندر میانِ کار شوذ کمتر ظاهر شوذ، چنان بوذ کی وی غایبی بوذ حاضر ومقیمی بوذ مسافر.

اشارة ـ : و باشذ کی اندرین حدّ آن مُعارفه گاهی او را میسّر شوذ، واندك اندك بذان حدّ رسذ کی هر گاه کی خواهذ باشذ. ۱۰

اشارة ـ : و بعد ازآن ازین رتبت پای فرا پیش نهذ، تا چنان شوذ کی آن حال موقوف نباشذ برخواست او، بل کی بحالی بوذ کی چون چیزی ملاحظت کنذ ویرا بذان اعتباری حاصل‌آیذ، و از آن با جناب قدس گردذ. واگرچه اوّل آن ملاحظه نه‌ازبرای اعتبار بوذ، امّا چنان شوذ کی او را ازآن تعریجی باشذ ازعالم زور بعالم حقّ، تعریجی مستقر، وغافلان پیرامن او درآمذه(۳). ۱۵

اشارة ـ : وچون ریاضت ازین بگذرذ وبنیل رسذ، سرّ باطن او آینهٔ زدوده شوذ کی در برابر حقّ داشته و او در آن آثار حقّ مشاهدت می‌کنذ، وگوئی آن‌لذّات بزرگ بروی میریزند، وبخوذ خرّم می‌باشذ، ۲۰

(۱) بنابر ط. درنسخهٔ اصل: بوی.

(۲) متن‌عربی: «ثمّ انّه لتبلغ به‌الریاضة مبلغاً ینقلب‌له وقته‌سکینة». چاپ‌لیدن، ص۲۰۳

(۳) متن عربی: «ویحتفّ حوله غافلون». ص ۲۰٤

از آن روی کی آثار حقّ اندر وی بوذ. و او را درین حالت نظری باحقّ باشذ ونظری بانفس خویش، وهنوز متردّد باشذ.

اشارة ـ : بعداز آن ازخویشتن غایب شوذ، ونظر وی بر جانب قدس مقصور باشذ، وبخویشتن نظر از آن‌روی کنذ کی نگرش حق بوی است. نه‌ازآن‌روی کی ویراآن‌رتبت حاصل است، وآنجاحقیقت‌رسیذن است.

تنبیه ـ : التفات‌عارف‌بپاکیزگی وتنزّه خویش شغلی است‌بازدارنده اورا ازحقّ. واعتداد وی بذان کی نفس‌را بطاعت خوذ درآورده است‌عجز است. وخرّمی وتبجّح بزینت ذات، ازآن‌روی‌کی‌آن‌حال مرذات راست، تحیّر است(۱). وروی بهمگیِ خوذ بحقّ‌آوردن رستگاری است.

تنبیه ـ : ابتداء معرفت‌منقطع گشتن ودست بداشتن است ازهرچه جز حقّ است، و بگذاشتن و انداختنِ جملهٔ چیزها جزازو. و بعد ازآن مبالغه نمودنست وامعان کردن درجمع، وآن‌جمعِ صفات حقّ است ذاتی‌را کی خواهان صدق است. و بعداز آن رسیذنست بیکی، و آنگاه باز ایستاذن است.

تنبیه ـ : هر کس کی اختیار معرفت کنـذ از برای معرفت، وی مُشرك بوذ، و دُوِی گفته باشذ. وهر کی معرفت چنان یابذ کی گوییا خوذنمی یابذ، بل‌کی معروف‌را یابذ، پس‌خوض درقعروصول [کنذ](۲). و درجات و مراتب اندرین باب کمتر از درجـات اوّل نیست، اما اختیارِ

(۱) ط: «تجبّر وتیه است». ص ۱۸۰. متن عربی: «والتبجّح بزینة الذات، من حیث هی‌الذات، وان کانت بالحق، تیهٌ». چاپ لیدن، ص ۲۰٤

(۲) ط: خوض او اندر میانِ رسیدن است، ص ۱۸۰. متن عربی: «فقدخوضه فی‌لجّة الوصول». چاپ لیدن، ص ۲۰٤

اختصار کردیم ، زیرا کی حدیثْ آنرا تفهیم نتواند کردن ، و عبارتْ شرح آن نتواند دادن ، و گفتْ ازو جز خیال ننماید . و هر کی خواهد کی آنرا نیك بداند جهد کند تا از اهل مشاهدت شود ، نه از اهل مشافهت ، وآن کسانی باشند کی بعین آن رسند ، نه اثر آن شنوند .

تنبیه ـ : عارف همیشه خرّم و گشاده روی باشد وخندان ، واز تواضعْ تبجیل فرومایه همچنان کند کی تبجیل گرانمایه(۱). وانبساط او باخامل ِ مجهول هم‌چنان باشد کی با بزرگ ِ مشهور . و چگونه خوش نباشد ، و وی خرّم است بحق و بهمه چیزی ؟ زیرا کی وی اندر همه چیزها حق می‌بیند . وچگونه یکسان ندارد همه را ، وهمه نزدیك وی برابرند ، ازآن روی کی همه اهل ترحّم اند و بباطل مشغول ؟ واندرین باب میان خُرد و بزرگ فرقی نیست .

تنبیه ـ : عارف را احوالی‌است کی اندرآن احتمال هیچ‌چیز نتواند کردن ، تا کمترین آواز نرم ؛ فیکف شاغلی دیگر ؟ واین‌حال دراوقات انزعاج ِ سر ِّ اوست بحق . واین آن وقت است کی وی را حجابی ازنفس خویش یا ازحرکت سرّ او ظاهر شود ، و آن پیش از رسیدن است . امّا چون برسید ، یاهمگی بحقّ مشغول شود و ازهمه‌چیزها اعراض نماید ، یا از غایت قوّت هردو جانب را تواند بود ، ویکی ازآن دگر شاغل نیاید . وهم‌چنین چون ازجناب حقّ‌منصرف شود ولباس کرامت بپوشد(۲)احتمال هرچیزی تواند کرد . وچنین‌کس خرّم‌ترین خلق خدای‌است بحال خویش.

(۱) متن عربی : «یبجّل الصغیر من تواضعه مثل‌ما یبجّل الکبیر» . چاپ لیدن‌ص ۲۰۵

(۲) متن عربی : « وکذلك عندالانصراف فی لباس الکرامة » ، ص ۲۰۵

تنبیه ـ : بدانك عارف گمان برچیزها ندارذ، و تجسّس کارها نکنذ. و اگر منکری بینذ خشم اورا در حرکت نیاورذ، کی ویرا بر آن کس رحمت باشذ، زیرا کی وی بیناست بسرّ خدای تعالی اندرقدَر. و اگرامر معروف کنذ بنصیحت ورفق کنذ، و سختی وملامت اندرآن بکار ندارذ. ۵ اما اگر معروف بزرگ باشذ وناأهل کنذ، رواست کی اورا غیرت باشذ.

تنبیه ـ : عارف دلیر باشذ ـ وچرا چنین نبوذ، ووی ازمرگ نپرهیزد؟ و سخی و جواد باشذ ـ و چرا چنین نبوذ، و وی از دوست داشتن باطل دورست؟ و گناهها عفو کنذ ـ و چرا چنین نباشذ، و نفس او بزرگتر از آنست کی هیچ زلّت بشری او را منزعج کنذ؟ و کینه و حقد در یاذ وی ۱۰ نمانذ ـ وچرا چنین نباشذ، وذکر او بحق مشغول است؟

تنبیه ـ : بدانك عارفان اندرهمم مختلف‌اند، واختلاف اندرآن بحسب اختلاف است در خواطر. و اختلاف خواطر بحسب آنست کی بنزدیك ایشان دواعیِ اعتبار مختلف باشذ. و روا باشذ کی بنزدیك عارف بدعیشی و خوش عیشی یکسان باشذ. و رواست کی تنگ عیشی اختیار کنذ. ۱۵ و نیز باشذ کی بنزدیك او بوی خوش و بوی ناخوش یکسان بوذ، و چرکنی وپاکیزگی یکسان شمرذ. و بوذ کی چرکنی و بد جامگی اختیار کنذ. و این آن هنگام باشذ کی درخاطر وی آن باشذ کی هرچه جز حق است رکیك و مستحقرست. و باشذ کی مایل باشذ بزینت، واز هرچیزی اختیار آنچ بهتر کنذ، و سقط و ناقص را دشمن دارذ. واین ۲۰ آن وقت بوذ کی اعتبارِ صحبتِ احوالِ ظاهر کنذ، وطلب او اندر همه چیزها خیارِ آن چیزها باشذ، زیرا کی هرچ اندر نوع خویش بهتر بوذ، اورا بهرهٔ مزیّت است از عنایت اولی تعالی، پس نزدیکتر بوذ بذان کی

هوای او بنزدیك آن واقف باشذ (۱) . واین احوال افتذ کی اندر دوعارف مختلف بوذ ، و باشذ کی اندر یك عارف بحسب دو وقت مختلف بوذ .

تنبیه ــ : باشذ کی عارف را غفلتی پذیذ آیذ اندر آن چیز کی وی درآن باشذ ، یا باشذ کی ازهمه چیزها غافل شوذ ، و اندر آن حال او در حکم کسی باشذ کی بروی تکلیف نبوذ ؛ وچگونه بروی تکلیف بوذ ، ۵ وتکلیف آنکس را بوذ کی تکلیف را داند اندر آن حال کی داند ، وگرفتار آیذ بگناه اگر تکلیف را نداند ؟

اشارة ــ : بزرگ است جناب حقّ تعالی ازآن کی راه هر آینده باشذ ، یابرآن مطّلع شوذ جز یکی پس از یکی (۲) . زیرا کی آنچ این فنّ برآن مشتمل است مغفّل نادان را ضحکة است ، ودانای محصّل را عبرت ۱۰ است . هر کی آنرا بشنوذ و از آن نفرت گیرذ تهمت برنفس خویش نهذ ، کی مگر مناسب او نیست ، و کلٌّ مُیسّر لِما خُلق له .

(۱) متن عربی : «واقرب الی ان یکون من قبیل ماعکف علیه بهواه » . چاپ لیدن ، ص ۲۰۶

(۲) متن عربی : « جلّ جناب الحق عن ان یکون شریعة لکل وارد ، او یطّلع علیه الاواحدٌ بعد واحد» . چاپ لیدن ، ص ۲۰۷

النمط العاشر

فی اسرار الایات

اشارة ـ : چون بتو رسذ کی عارفی امساك کرد ازقوتی کی اورا هرروزی مقدّر بوذ ـ مدّتی کی معتاد نباشذ کی اندرآن قوت از خوذ باز

٥ گیرند ـ آنرا تصدیق کن و منکر مدار ، و اعتبار کن آن حال بمذهب طبیعت ، چنانك‌ترا ازپس‌تر معلوم شوذ .

تنبیه ـ : بیاذآور کی قوّتهای‌طبیعی کی اندر ماست ، چون‌مشغول باشذ از تحریك موادّ محمود بهضم مواد ردیّ (۱) ، مواد محمود محفوظ بمانذ ، و تحلّل کمتر پذیرذ ، و از بدل مستغنی باشذ . واگر درین حال

۱۰ غذا ازین‌کس منقطع شوذ مدّتی دراز ، کی اگر درمثل آن مدّت‌درحالی جزازین حال [بل] کی کمترازان (۲) ببسیاری غذا نیابذ هلاك شوذ ، چون درین‌حال باشذ بانیستیِ غذا حیات محفوظ مانذ .

تنبیه ـ : نه ترا پیدا گشت کی هیأتی کی سابق باشذ بنفس ، باشذ کی ازآن هیأتی در قوّتهای بدنی افتذ ، هم چنانك رواست کی از هیأتی

۱۵ کی سابق باشذ ببدن ، هیأتی اندر ذات نفس پذیذ آیذ ؟ و این جمله ترا درعلم نفس معلوم شذ ، وچرا چنین نباشذ ، وتو عالمی بذانچ بکسی رسذ

---

(۱) بنا بر ط . در نسخهٔ اصل : « هضم مواد ردیّ کـنند » . ظاهراً مترجم « بهضْم » را « یهضم » خوانده است . متن عربی‌اینست : « ان القوی الطبیعیة التی فینا اذا شغلت عن تحریك المواد المحمودة بهضم المواد الردیّة » . چاپ لیدن . ص ۲۰۷

(۲) بنا بر ط . دراصل نسخه : « در حالی جز ازین حال کی کمتر از آن باشذ . . . » متن عربی : « لو انقطع مثله فی غیر حالته ، بل عشر مدته ، هلك » . چاپ لیدن ، ص ۲۰۷

کی مستشعر خوفی بوذ از فساد هضم و سقوط شهوت وعجز ازافعال کی پیش ازآن وی را میّسر بوذ ؟

اشارة ـ : چون نفس مطمئنّة قوّتهاء بدنی را ریاضت دهذ ، ایشان پی‌روی نفس کنند اندر مهمّاتی کی نفس را بوذ ، اگر بایشان حاجت باشذ واگرنه . و هرگاه کی جذب نفس بریاضت مرایشان را قوی شوذ ، ۵ انجذاب وطاعت‌داری ایشان مراورا هم قوی شوذ ، پس اشتغال ازآن‌جهت کی پشت برآن کنذ قوی شوذ (۱). و چون چنین باشذ افعال طبیعی کی منسوب است بقوّتهاءِ نفس نباتی باز ایستند . و اندرین حال تحلّلِ مواد کم از آن باشذ کی اندر حال بیماری بوذ . وچرا چنین نبوذ ، و بیماری گرم بسبب حرارت از تحلیل خالی نباشذ ، و اگرچه نه بتصرف طبیعت ۱۰ بوذ ؟ بازآنك دربیماری‌مضادّی‌است کی مُسقط قوّتست ، ودرحال‌انجذابِ قوی وپی‌روی ایشان مرنفس راآن مُسقط نیست .

پس‌درحقّ عارف آنچ درحقّ بیمار بوذ باشذ ، ازمشغول شذن طبیعت از تحلیل مادّت ، ودو چیز دیگر باشذ : یکی نابوذِ تحلیل(۲) از جهت سوء المزاج حارّ ، و دیگر نابوذِ بیماری کی‌مضادّ قوّتست . ومعنی سه‌ام ۱۵ هست ، و آن سکون بدنیست از حرکات خاص بسبب (۳) پی‌روی کردن قوّتهاءِ بدنی مرنفس را ، واین نیك یاری دهنده‌یست . وچون حال چنین باشذ ، عارف را اولیتر باشذ کی قوّت او بماند . و آنچ ترا حکایت کنند ازین جنس مضادّ مذهب طبیعت نیست ، چنانك دانستی .

(۱) غرض اینست که اعراض ازامورجسمانی که ازآن‌ها روی گردانده‌اند شدت می‌یابد . متن عربی : « فاشتدّالاشتغال عن‌الجهة المولّی عنها » . چاپ لیدن ، ص ۲۰۸

(۲) متن عربی : « فقدان تحلیل » ، ص ۲۰۸

(۳) درنسخهٔ اصل : و بسبب .

اشارة ـ : چون بتو رسذ کی عارفی بقوّتی کی اوراست طاقت فعلی داشت کی آن فعل ازوسعِ مثلِ او بیرون باشذ ، آنرا انکار مکن وباوردار، کی بسبب آن راه توانی یافت چون اعتبار مذهب طبیعت کنی .

تنبیه ـ : بدانك مردم را در حال اعتدالِ احوال قوّتی باشذ کی منتهائی دارذ ، وازآن بنه گذرذ (۱) بنسبت با چیزی کی اندرآن تصرف کنذ یاآن را بجنبانذ . وباشذ کی نفس اورا هیئتی عارض شوذ ، و بذان سبب قوّت او ازآن منتهی کمتر شوذ ، یا عاجز آیذ از عُشرِ آن کی پیش ازآن برآن قادر بوذ ، چنان کی عارضی کی اندرحالِ ترس واندوه پذیذ آیذ واین اثر کنذ . وباشذ کی اوراهیئتی عارض شوذ کی قوّت او متضاعف شوذ ، تا بذان قوّت باضعاف آن مستقل باشذ ، چنانك در حال خشم یا منافسه ، یا چنانك آن حال کی پیش از مستی بوذ ، یا اندرآن حال کی خرّمی طربناك عارض شوذ ، کی مردم را اندرین احوال قوّت مضاعف بوذ.

وچون این معنی بدانستی عجب نباشذ اگر عارف را هزّتی اندرآیذ در حال حضور ، چنانك اندر خرّمی پذیذ آیذ ، یا قوّتهاءِ او را اندر آن حال غلبهٔ پذیذ آیذ ، یا آن حال کی در وقت منافسه مردم را باشذ بوی درآیذ ، وقوّتهای وی ازحمیّت افروخته شوذ ، بل کی عارف را عظیم تر و بزرگتر بوذ ازآن کی ازطرب یاازخشم باشذ(۲). وچرا چنین نباشذ ، واین معنی اینجا بصریح حقّ است ومبدأ قوی واصل رحمت ؟

اشارة ـ : چون بتو رسذ کی عارفی ازغیب خبرداذ وراست آمذ،

(۱) بنگذرد .

(۲) متن عربی : « و کان ذلك اعظمَ و اجسمَ مما یکون عن طربٍ او غضبٍ » . چاپ لیدن ، ص۲۰۹

چنانك از چیزی بشارتی دهذ یا انذاری کنذ، او را راست دان وایمان
بذان آوردن برخود سخت‌مدار، زیرا کی آنرا درمذهب طبیعت اسبابی
معلومست .

اشارة ـ : آزمایش وقیاس هردوبذان متطابق‌اند کی نفس ِ مردمی
را هست آن کی دروقت خواب ازغیب خبرها دریابذ . وهیچ مانعی نیست ۵
کی اقتضاء آن کنذ کی در حال بیداری دریافتن ِ غیب باشذ، مگر آنچ
بزوال [آن](۱) سبیلی باشذ، یا برخاستن آن را امکانی بوذ . امّاتجربت،
تسامُع(۲) و تعارف برین معنی گواهند . و هیچ کس از مردم نیست کی
این معنی نیازموده است، کی ازآن آزمایش دیده(۳) تصدیق این معنی
تواند کرد . مگر کسی کی فاسدالمزاج بوذ و قوّت تخیّل و فکر او خفته ۱۰
باشذ . و امّا قیاس ازین تنبیهات کی پس ازین گوئیم ترا معلوم شوذ .

تنبیه ـ : از گذشتها (٤) دانستهٔ کی نقش جزئیات اندر عالم عقلی
بوجهی کلّی منقوش است، وتو متنبّه شدهٔ کی اجسام آسمان را نقشهائی
است کی بذان ادراك جزئیات توانند کرد . وارادت جزوی کی مصدرآن
رأی جزوی است ایشان‌را ثابت‌است . وهیچ مانعی نیست ایشان‌را ازتصوّر ۱۵
لوازم جزوی، یعنی وجود کاینات اندر عالم عنصری کی از لوازم حرکات
افلاك است . و پس ازآن اگر آنچ ضربی ازنظر آن‌را روشن گردانیذه
است ـ کی‌آن معنی پوشیذه است الّا برآن کسان کی خداوند ِ حکمت ِ

(۱) متن عربی : « الّا ماکان علی زواله سبیل ». ص ۲۰۹

(۲) درط : تجربت وتسامع . متن عربی: « التجربة فالتسامع والتعارف » . ص۲۰۹

(۳) در ط : « آزمایش ودیده » . ص ۱۸٦

(٤) در ط : گذشته ها .

بزرگ‌اند ـ کی اجسام آسمان بعداز عقول مفارق ، کی آنهارا چون مبادی واسباب وجود ایشان اند (۱) ، نفسهاءِ ناطق دارند کی منطبع اندر اجسام نیست ، بل کی میان ایشان علاقه‌ایست ، چنان‌علاقهٔ کی میان نفس وبدن ماست ، و ایشان بسبب آن علاقه کمالی می یابند ، پس اجسام سماوی را
۵ ازین جهت زیادت معنی باشذ ، از جهت دریافت لوازم بسبب تظاهر هردو رای : رای کلّی ورای جزوی . وچون چنین باشذ لازم آیذ کی جزویّات را در عالم عقلی نقشی بوذ بوجهی کلّی ، و در عالم نفسانی مرجزویّات را نقشی بوذ بهیأتی جزوی باشعور بوقت ، یاهردو نقش بهم باشند اندر عالم نفسانی (۲) . وحقیقت این سخن از گذشتها معلوم شوذ .

۱۰ **اشارة** ـ : نفس ترا هست کی متنقّش شوذ بنقش آن عالم بحسب استعداد وبرخاستن موانع ، واین معنی دانستهٔ . پس مستنکر مدان کی بعضی از غیب [اندرو](۳) از آن عالم متنقّش شوذ . و ترا استبصار زیادت کنیم درین معنی .

تنبیه ـ : بدانك قوّتهاء نفسانی یك‌دیگر را کشنده ومتنازع‌است ،
۱۵ تا چون خشم برخیزد نفس را از شهوت باز دارذ ، و بعکس این . وچون متجّرد باشذ ، عمل باطن اورا ازحس ظاهر باز دارذ ، تا گوئی نمی‌بینذ و نمی‌شنوذ ، وبعکس این . و چون حس باطن منجذب شوذ بحس ظاهر ،

---

(۱) یعنی عقول مفارق کی در حکم مبادی و اسبابِ وجودِ اجسام آسمانند . متن عربی : « انّ لها بعدالعقول المفارقة التی لها کالمبادی » . چاپ لیدن ، ص ۲۱۰

(۲) این فصل در اصل وترجمه هر دومعقّد است . غرض اینست که اجسام سماوی صاحب نفس ناطقه‌اند وادراك معانی جزئی‌وکلی هردوبرای ایشان میسراست وازاینجهة اجسام سماوی را زیادت معنی است .

(۳) بنا بر ط .

عقل‌را بذان‌مایل گرداند ، وعقل‌ازحرکت فکری کی درآن محتاج آلت باشذ باز مانذ. و چیزی دیگر نیز عارض شوذ ، و آن کشش نفس است بجهت حرکت قوی ، وآن هنگام آن افعال کی بوی متخصّص است ، واو را تنهاست ، بگذارد . وچون نفس تمکّن یابذ ازضبطِ حسّ باطن ، [و](۱) وی‌را درتحت تصرّف خویش آورذ ، حواسّ ظاهر سست شوذ ، و از آن ۵ چیزی بنفس نرسذ کی بذان اعتدادی باشذ .

تنبیه ـ : حسّ مشترك لوح نقش است ، کی چون نقش در وی تمکّن یابذ ، آن نقش درحکم مشاهدت بوذ . و روا باشذ کی نقش‌کنندهٔ حسّی ازحسّ زایل شوذ وصورت آن زمانی درحسّ مشترك بمانذ ؛ ودرآن زمان آن صورت درحکم مشاهدت بوذ ، نه متوهّم . وحدیث قطرهٔ باران ۱۰ فروذآمذن ، ومانندگی آن بخطّ مستقیم ، وانتقاش نقطهٔ گردنده همچون محیط دایره فراموش مکن . و بدان کی چون صورت در حسّ مشترك متمثّل‌شوذ ، درحکم‌مشاهده‌بوذ ، خواه ابتداءِ حالْ آن‌ارتسام ازمحسوسی خارجی بوذ و باقی ماندن آن بابقاء محسوس (۲) و یا ثبات آن بزوال محسوس ، وخواه آن رسم کی دروی افتذ نه‌ازجهت محسوس بوذ ـ اگر ۱۵ ممکن باشذ ـ زیرا حکم هر دو یکی است .

اشارة ـ : باشذ کی قومی ازبیماران وممروران صورتهاءِ محسوسِ ظاهرِ حاضر مشاهدت کنند کی آنرا نسبتی باخارج نباشذ . پس انتقاش آن ازسبب باطن باشذ ، یاازسببی کی‌مؤثر بوذ اندر سبب باطن . وحسّ

(۱) بنابرط . متن‌عربی : «واذاستمکنت النفسُ من‌ضبط الحس‌الباطن‌تحت تصریفها ..» . چاپ لیدن ، ص ۲۱۱ .

(۲) درمتن عربی « او بقائها مع بقاء محسوس » . چاپ لیدن ، ص ۲۱۲

مشترك افتذ کی از آن صور کی درمعدن تخیّل وتوهّم استمتنقّش شوذ ، هم چنانك آن صورت کی درمعدن تخیّل وتوهّم است ازلوح حسّ مشترك متنقّش شوذ ، واین حال میان ایشان نزدیکست بحالی کی میان آینها(۱) بوذ کی دربرابر یکدیگر دارند .

۵ **تنبیه** ــ : بدانك بازدارنده از آن انتقاش دو شاغل اند : یکی حسّ بیرونی کی شاغل آیذ (۲) لوح حسّ مشترکرا از آن کی دیگری در وی رسمی ومثالِ صورتی افکنذ ، گوییا آن حال اورا ازخیال بربایذ ، و اورا ازو بغضب بستانذ ؛ و یا عقلی باطن(۳) یا وهمی باطن کی ضبط خیال کنذ بتصرّف کردن اندرو واندر چیزی کی اورا بکار آیذ ، و ویرا مشغول کنذ ۱۰ بفرمان بردن مراورا از آن کی متسلّط شوذ برحسّ مشترك . ودرین حال وی متمکّن نباشذ از آن کی نقش افکنذ در وی ، زیرا کی حرکت او ضعیف است ، واوتابع است نه متبوع . وچون یکی ازین هردو شاغل ساکن شوذ یك شاغل بمانذ ، و آن یك شاغلِ تنها باشذ کی عاجز باشذ(٤) ازضبط تخیّل ، پس تخیّل متسلّط شوذ برحسّ مشترك و روشن کنذ صورتها محسوس ۱۵ دروی تا مشاهَد شوذ .

اشارة ــ : بدانك خوابْ شاغلِ حسّ ظاهرست ، و این معنی پوشیذه نیست . ورواست کی شاغلِ ذاتِ نفس آیذ(۵) از آن جهت کی ویرا جذب کنذ بجانب طبیعت کی طالب هضم کردن طعام است و متصرفست

---

(۱) آینه‌ها .

(۲) بنابر ط . درنسخهٔ اصل : شاغل‌اند .

(۳) درط : «ودیگری عقلیی باطن یا وهمیی باطن» . ص۱۸۹ . درمتن عربی : عقلیّ و وهمیّ . چاپ لیدن ، ص ۲۱۲ .

(٤) درمتن عربی : « فربّما عجز عن‌الضبط ، فتسلّط التخیّل» ، ص ۲۱۲

(۵) بنابر ط . درنسخهٔ اصل : نفس‌اند .

درآن ، وطالب راحت و آسایش است از حرکتهاءِ دگر . وبرین انجذاب دلیل گفته‌ایم ، و گفته‌ایم کی اگر نفس مستبدّ بوذ باعمال نفس خویش ، طبیعت‌را شاغل آیذ ازعمل او بوجهی ، چنانك ترا تنبیه کردیم . پس از صواب طبیعی آنست[1] کی نفس‌را کششی بوذ بیاری داذن طبیعت ، کششی کی ویرا از اعمال خاص خود باز دارنده بوذ . باز آنکه خواب ببیماری ماننده‌تراست ازآن کی بتن‌درستی . وچون چنین باشذ قوّتها متخیّله کی در باطن اند سلطنت ایشان قوی باشذ ، و حسّ مشترك درین حال معطّل باشذ . پس درحسّ مشترك نقشهاءِ متخیّل روشن شوذ ومشاهَد باشذ . ودر خواب ، احوال کی بینند درحکم مشاهدت بوذ .

اشارة ـ : چون براعضاءِ رئیس بیماری مستولی شوذ ، نفس بکلّی منجذب شوذ بجهت بیماری ، وآن حال اورا مشغول کنذ ازآن ضبط کی اوراست مر قوّت متخیّله را . و چون این ضابط ضعیف شوذ ، دور نباشذ و مستنکر نیایذ کی صورت متخیّله در حسّ مشترك روشن شوذ از سبب فترت ضابط .

تنبیه ـ : هر گاه کی نفس قوی تر باشذ تأثر وی از مُجاذبات کمتر باشذ ، پس ضبط جانبین را سخت‌تر بوذ[2] . وهر گاه کی بعکس بوذ ، بعکس این بوذ . وهرگه کی نفس قوی‌تر بوذ استشتغال وی بشواغل کمتر بوذ ، پس ازجانب دگر فضله بیشتر بسر آیذ [3] . وچون نفس شدیدالقوّه باشذ

(۱) این عبارت ترجمهٔ « فیکون من الصواب الطبیعی . . » متن عربی است . چاپ لیدن ، ص ۲۱۳

(۲) متن عربی : « وکان ضبطها للجانبین اشدّ » ، ص ۲۱۳

(۳) متن عربی : « و کان یفضل منها للجانب الاخر فضلة اکثر » ، ص ۲۱۳

این معنی دروی قویتر باشذ. وچون باقوّت مرتاض بوذ وی را نگاه دارذ ازچیزهائی کی مضادّ ریاضت بوذ، وتصرّف وی درآنچه مناسب وی‌است قویتر بوذ.

تنبیه ـ : چون شواغل حسّی کم شوذ وشواغل کمترماند، دور نباشذ کی نفس را فلتها (۱) بوذ کی ازشغل تخیّل رستگاری یابذ بجانب قدس، و نقش غیب دروی پذیذآیذ، وآنرا درعالم تخیّل افکنذ، و بذان متنقّش شوذ. واین معنی درحال خواب ودرحال بیماری بوذ که شاغلِ حسّ‌اند وسست کنندهٔ تخیّل. زیرا کی تخیّل، بوذ کی بسبب بیماری سست شوذ وازکار باز ماند، و بوذ کی ازبسیاری حرکت‌هم سست شوذ بسبب تحلّل آن روح کی آلت اوست. پس بسکون شتابذ و فراغت طلب کنذ، پس نفس بآسانی منجذب شوذ بجانب بالا.

وچون نقشی برنفس‌طاری شوذودر وی بیستذ(۲)، قوّت(۳)متخیّله بذو حرکت کنذ واورا بپذیرذ. واین معنی یا ازجهت منبّهی باشذ ازین طاری، وحرکت تخیّل بعدازآسوذن وسست شذن، ودراین‌حال حرکت وی زود باشذ بمانند این تنبّه، یا از آن جهت کی نفس ناطقه وی را استخدام کنذ بطبع، کی وی معاون نفس‌است اندرآن وقت کی مانند‌این معنی چیزی درافتذ. وچون درآن‌حال کی شواغل ازوی دورست تخیّل اورا قبول کنذ اندر لوح حسّ مشترك متنقّش شوذ.

اشارة ـ : بدانك چون جوهر نفس قوی باشذ وبجوانبی کی ویرا

(۱) ط: فلته هائی. متن عربی: «لم یبعد ان تکون للنفس فلتات». چاپ لیدن، ص ۲۱۴.

(۲) بایستد.

(۳) دراصل: وقوت متخیله.

کشند وفاتواند کرد ، دور نباشد کی ربودن نقش ازغیب اندر وقت بیداری اورا درافتد. وباشد کی اثر آن نقش اندر ذکر اوفتد و آنجا بایستد. و بود کی آن اثر مستولی شود و آن را در خیال روشن گرداند ، روشنیِ ظاهر. و خیال بستم وغضب رویِ لوحِ حسّ مشترك بجهت خوذ آورد و مثال آن نقش کی اندر ویست درحسّ مشترك پذیذ آورذ ، خصوصاً کی نفس ناطقه ویرا در آن یاری دهذ ، واورا از آن باز ندارذ. و این معنی مانند فعل توّهم است در بیماران و ممروران ، بل کی این اولیترست. و چون این فعل ازوی پذیذ آیذ آن اثر مشاَهد ومنظور بوذ ، یا[1] چون آوازی باشذ ، یامانند چیزی دیگر. وروا بوذ کی متمکّن شوذ ، و مثالی بوذ با هیأتی تمام ، یا سخنی باشذ کی نظمی محصّل دارذ. و بوذ کی آن معنی اندر بزرگترین احوالِ رتبت[2] باشذ.

تنبیه — : جبلّت و سرشت قوّت متخیّله آنست کی چیزها را حکایت کنذ ازهیأتها کی اندریافته باشذ ، یا ازهیأت مزاج. و زودانتقال کنذاز چیزی بمانندآن یابضدّ وی ، وبالجمله بآن چیز کی ازوی بسببی باشذ[3] کی از آن جهت انتقال زود تواند کرد. وتخصّص هر یکی لابد اسبابی جزوی خواهد ، اگرچه ما عین آن ندانیم[4]. واگر جبلّت و سرشت این

(۱) در نسخهٔ اصل : تا. اصل عربی : « اوهتافا ». چاپ لیدن ، ص ۲۱۵.

(۲) در متن عربی : « احوال الزینة » است. در یکی از نسخه بدلهای متن عربی « الرتبة » آمده. ص ۲۱۵

(۳) متن‌عربی : « وبالجملة الی ما هو منه بسبب » ، ص۲۱۵. جملهٔ بعد درمتن عربی نیست ، ولی در ط هست.

(۴) در نسخهٔ اصل : غیر آن. ط : « اگرچه ما عین آن سبب بندانیم » ، ص ۱۹۲ متن عربی : « وان‌لم نحصّلها نحن باعیانها » ، ص ۲۱۵.

قوّت نه‌چنین بوذی ، یاری گرفتن اورا (۱) در روشن شذن حدود وسطی بسبیل انتقال فکر نتوانستی بوذ ، و هم‌چنین اندر یاذآوردن چیزی کی فراموش باشذ ، یا دیگر مصالح .

و بدانك این قوّت بهر نقشی کی‌اندر وی پذیذ آیذ حرکت کنذ ، ۵ بانتقال از آن بدیگری ، چنانك گفتیم ، مگر کی وی را ضبط کنند . و ضبط او یا از قوّتی باشذ کی ازمعارضۀ نفس بوذ ، یا ازروشنی صورت‌باشذ کی در وی متنقّش شوذ ، تا (۲) پذرفتن وی مر آن را اندر غایت ثبات بوذ ، ومثالی باشذ متمکّن وایستاده . وچون چنین باشذ ، ویرا مانع آیذ ازتردد وانتقال بدیگری ، بل کی‌خیال را ضبط کنذ ، و ویرا اندر موقع ۱۰ آنچ در وی روشن شذه است بدارذ . و این معنی باشذ کی از فعلِ حسّ نیز بوذ .

اشارة ـ : اثر روحانی‌کی دروقت خواب یاوقت بیداری مر نفس را حاصل شوذ ، باشذ کی ضعیف بوذ ، وخیال وذکر را درحرکت نیاورذ ، واورا اثری بنماند . وباشذ کی ازآن قوی‌تر باشذ ، وخیال درجنبش آیذ. ۱۵ بلی ، خیال ازآن انتقال کنذ وآن نقش کی اوّل دروی پذیذآیذ بگذارذ وقوّت ذاکره اورا ضبط نکنذ (۳) ، بل کی آن‌چیزرا ضبط کنذ کی‌خیال بذان انتقال کنذ وازآن حکایت کنذ . وباشذ کی اثرآن بغایت قوی‌باشذ ،

(۱) یعنی یاری گرفتن ما از قوت متخیله . متن عربی «.. لم یکن لنا ما نستعین به فی انتقالات الفکر مستنتجاً ». چاپ لیدن ، ص ۲۱۵

(۲) دراصل نسخه : یا . ط . تا . اصل عربی : « حتی‌یکون قبولها شدیدالوضوح ..» ص ۲۱۵

(۳) متن عربی : « و قد یکون اقوی من ذلك ، فیحرّك الخیال ، الّا انّ الخیال یُمعن فی‌الانتقال و یُخلّی عن‌الصریح ، فلایضبطه الذکر » . چاپ لیدن ، ص ۲۱٦ .

ونفس درآن‌حال کی آن نقش در وی پذیذ آیذ ساکن بوذ ، پس آن صورت دروی مرتسم شوذ ، ومثالی بوذ روشن . وبوذ کی نفس وی‌را اندر آن یاری دهذ ، پس رسم ومثال آن در ذکر حاصل آیذ ، و بسبب انتقال خیال مشوش نشوذ . و عُروض این معنی[نه](۱) اندرآن آثارست و بس ، بل کی اندرفکری کی تو درحال بیداری کنی هم باشذ . کی گاه باشذ کی آن ۵ فکر در قوّت ذاکره منضبط شوذ و بمانذ ، و باشذ کی وی را بگذارذ و بچیزهاء دیگر شوذ کی اندر تخیّل آیذ ، وآن مهم‌را فراموش کنذ ، وتو محتاج شوی کی آنراتحلیل کنی بعکس ، وازآن اثر نزدیکتر کی گفتیم آن اثر دیگر را یاذآوری کی ازین بذو انتقال افتاذ ، و همچنین از آن بذان دیگر هم برین‌سبیل . وباشذ کی اقتناص گم کرده کنذ ازمهمّ اوّل. ۱۰ وباشذ کی مهمّ خویش گم کنی . وباشذ کی بتحلیل و تأویل برین سبیل کی گفتیم مهمّ خویش بیرون آری .

تذنیب ــ : ازآن اثر هرچه‌ازآن سخنی مضبوط اندر قوّت ذاکره بمانذ(۲)ـ اگر درحال بیداری باشذ واگر درحال خواب ـ ومستقر باشذ ، آن یا «الهام» بود یا «وحی صریح» بوذ ، یا خوابی باشذ کی بتأویل و ۱۵ تعبیر محتاج نباشذ . وآنچ عین او باطل شوذ، وآن چیزها مانذ کی مانند او بوذ یا ازپس وی درو حاصل آیذ (۳) ، برآن طریق کی گفتیم ، لابد

(۱) متن عربی : « ولیس انّما یعرض لك ذلك فی هـذه الاثار فقط » . چاپ لیدن ، ص ۲۱۶

(۲) ترجمه درست نیست . اصل عربی اینست : « فماکان من‌الاثر الذی فیه‌الکلام مضبوطاً فی‌الذکر . . » چاپ لیدن ، ص ۲۱۶ . در ط نیز عبارت نظیر نسخهٔ اصل است .

(۳) متن عربی : « وماکان قدبطل هو وبقیت محاکیاته و توالیه احتاج الی احدهما » . چاپ لیدن ، ص ۲۱۷

بتأویل یاتعبیر محتاج بوذ . واین معنی بحسب اشخاص و احوال و عادات مختلف است . و آنچ وحی است محتاج تأویل است ، و آنچ خوابست محتاج تعبیر .

اشارة ـ : باشذ کی بعضی طباع استعانت کنذ بافعالی کی حسّ را از آن حیرتی پذیذ آیذ ، و خیال را وقفهٔ حاصل شوذ . و اندرین حال آن قوّت کی مستعدّ آنست کی غیب پذیرذ روی بپذرفتن غیب آورذ [روی] آوردنی(۱) تمام . و چون وهم روی بیك غرض معیّن آورده باشذ متخصّص شوذ بذان‌سبب بپذرفتن آن‌معیّن . چنانك روایت کنندازجماعتی ترکان کچون التجا بکاهنی کنند دردانستن حالی پیش از افتاذن آن کار، کاهن التجا بحرکتی خثیث کنذ بغایت ، کی از آن سختی زفان وی از دهان بیرون افتذ ، وچنان شوذ کی اورا غشی رسذ ، وبعدازآن آنچ اندر خیال او افتذ درنطق آورذ، وشنوندگان آنرا ضبط می‌کنند تابر آن‌تدبیری بنا کنند . و مثل آن کی آنکس را کی از وی چنین حالی خواهند کی استنطاق کنند ، ویرا مشغول کنند بتأمّل چیزی شفاف کی مُرعش بصر [بلرزیدن](۲) و یا مُدهش وی باشذ از جهت شفافی ، هم‌چنانك مشغول شوذ بچیزی(۳) سیاه ، براق ، یاچیزهاءِ رونده یا گردنده کی‌نظربر آن‌چیزها حسّ‌را مشغول دارذ ومتحیر گرداند . ورواست کی خیالرا درحرکت آورذ ، [درحرکت] آوردنی(٤) کی‌حیرت از آن حاصل آیذ ، وبذان ماند کی آن

(۱) بنابرط .

(۲) بنابرط . متن عربی : « مُرعش‌البصر برجرجته » چاپ . لیدن ، ص ۲۱۷

(۳) درنسخهٔ اصل : بانك چیزی سیاه . ط . بچیزی سیاه . متن عربی :« و مثل مایُشغل تبأمّل لطخ من سواد براق » . چاپ لیدن ، ص ۲۱۷

(٤) بنا بر ط .

معنی برطریق اجبارست نه‌بطبع . و اندر تحییر (۱) حس و خیال فرصت ربوذن صورت غیب حاصل آیذ .

و این معانی بیشتر از کسانی باز میگویند کی در طبع او دهشت و تحیّر نزدیکتر باشذ و بپذرفتن سخنهاءِ پراگنده و آمیخته اولیتر ، چنانك ابلهان و کودکان . و رواست کی دراز کشیذن در سخنان مختلط ۵ درین باب معین باشذ ، یاایهام آن کی دیو باویست (۲) . وبالجمله هرچه درآن تحییری و تدهیشی باشذ درین باب معین است . و چون درین‌حال وهم برچیزی گماشته شوذ ، بزودی آن‌اتّصال پذیذآیذ . پس یکبارروشن شذن غیب چون ظنّی بوذ قوی ؛ ویکبار چون خطابی باشذ کی از جنّی شنوند ، یا آواز دهندهٔ غایب ؛ و یکبار باشذ کی دربصر چنان آیذ کی ۱۰ چیزی معاینه می بینذ ، تا چنان باشذ کی صورت غیب مشاهدهٔ دریابذ .

تنبیه ـ : بدانك آن چیزها کی ما برشمردیم وبرهستیِ آن گواپی داذیم ، نه‌بطریق آنست کی اموری عقلی اقتضاءِ آن کرد کی آن معنی ممکن است و بس ، و اگرچه آن حال چون باشذ معتمد باشذ ، بل کی ۱۵ چیزهاءیست کی بآزمایش ومشاهدت ثابت شذ . بعد ازثبوت طلب اسباب آن کردند . وازسعادتهاءِ عظیم کی‌اتفاق افتذمرآنکس را کی دوست دار بینائی دلست آنست کی‌این‌احوال‌ایشان را عارض‌شوذ ، و[یا](۳) ازدیگران

(۱) ط : اندر تحیر . متن عربی : « و فی حیرتهما اهتبالُ فرصةِ الخلسة » . چاپ لیدن ، ص ۲۱۷

(۲) یعنی مصروع ، جنّی . اصل عربی : « مسیس‌الجنّ » . چاپ لیدن ، ص ۲۱۸

(۳) متن عربی : « آن تعرض لهم هـذه‌الاحوال فی انفسهم ، او یشاهدو ها مراراً » . چاپ لیدن ، ص ۲۱۸

بتوالی این معنی بسیار بینند، تا این حال ایشان راآزمایشی بوذ باثبات کاری عجب کی اورا درستی است[1]. و آن آزمایش ایشان را داعی باشذ بطلب کردن سبب آن. وچون سبب آن روشن شوذ فایدهٔ باشذ بزرگ، ونفس طمأنینه یابذ بوجود آن اسباب، و وهم نیز فرمان برذ، و معارضهٔ عقل نکنذ اندرآنچ وی مترقبِ آنست. واین‌معنی ازبزرگترین‌فوایذ[2] است. و اگر من قصهٔ جزویّات کنم کی درین باب دیذه‌ام و بحکایت از راست‌گویان شنیذه‌ام، سخن درازگردذ. وآنکس کی مجمل را تصدیق نکنذ، بروی‌آسان باشذ کی مفصّل را نیز تصدیق نکنذ.

تنبیه ـ : بوذ کی بتو رسیذه باشذ چیزها ازعارفان بقلبِ عادتی، و ۱۰ تو بردّ کردن‌آن شتابی‌ودروغ کنی. واین‌معنی مانند آنست کی گویند عارفی از برای مردم باران خواست و ایشان را باران داذند، یابیماران را شفا خواست ایشان‌را شفاآمذ، یا برقومی دعاءِ بد کردند وخسف و زلزله ایشان را هلاك کرد، یا بوجهی دیگر هلاك شذند، یا ایشان را دعا کرد تا وبا و مرگ و طوفان وآفات دیگر ازیشان مندفع گشت، یا دَدَکان ۱۵ ایشان را فرمان‌بردار شذند[3]، یامرغان ازیشان نرمیذند، وماننذ چنین چیزها کی نه‌از قبیل ممتنع صرف باشذ. چون بشنوی توقّف کن وشتاب مکن، کی دراسرار طبیعت مانند این احوال را اسبابی است، و باشذ کی مرا افتذ کی قصهٔ بعضی ازآن برتو خوانم.

(۱) متن عربی: «حتی یکون ذلك تجربةً فی اثبات امرٍ عجیب، له کون وصحة». چاپ لیدن، ص ۲۱۸

(۲) در نسخهٔ اصل: فوایدی است. ط: فوائدست.

(۳) متن عربی: «خشع لبعضهم سبع». چاپ لیدن، ص ۲۱۹

تذکرة وتنبیه ـ : نه ترا روشن شذ کی نفس ناطقه را پیوند با بدن نه پیوند انطباع است ، بل کی گونهٔ دیگرست از پیوند ؟ و دانستهٔ کی اگر چه جوهر نفس مباین تن است تمکّن ، هیأت عقل[1] از آن بوذ کی اثری از آن ببدن اداکنذ ، تا اگر چوبی بمثل برسر دو دیوار نهند ، چنانك زیر آن فضاء باشذ ، وهمِ رونده بر آن چوب در لغزیذن پایِ وی و افتاذن اثری کنذ کی اگر تقدیر کنی آن چوب بر زمین نهاذه باشذ و او بر آن بروذ اثر نکنذ[2] .

وبدانك اوهامِ مردم را در تغییر مزاج ، یا بیك دفعه یا بتدریج ، اثرهائی است عظیم . وباشذ کی از آن ابتداءِ بیماریها خیزذ ، یا ابتدای به شذن بیماری . پس چون حال چنین است ، دور مشناس کی بعض نفسها را ملکهٔ بوذ کی آن نفس بتأثیر از بدن خویش تعدّی کنذ ودر دیگر چیزها اثر کنذ ، و آن قوت بذان حدّ باشذ کی گوئی نفسِ عالمست ، بر آن کی اثر کنذ درپذیذآوردن کیفیتی مزاجی[3]، خاصه کی ملکهٔ وی متمکّن گشته

(۱) در ط نیز چنین است ، اما در متن عربی « عقد » است و فقط در سه نسخه از نسخه بدلها « عقل » است . ظاهراً عقد درست است . متن عربی : «وعلمت ان تمکن هیئةالعقد منها وما یتبعه قد یتأدی الی بدنها مع مباینتهاله» . چاپ لیدن ، ص ۲۱۹ .

(۲) غرض اینست که با آنکه جوهر نفس مباین تن است در آن اثرمی کند ، چنانکه اگر آدمی بخواهد از چوبی که بر سر دو دیوار گذاشته‌اند بگذرد وهم وی ممکن است موجب لغزیدن وی شود ، و حال آنکه اگر آن چوب را بر زمین بگذارند وانسان ازآن عبور کند لغزشی دست نمیدهد .

(۳) ترجمهٔ قسمتی از متن عربی در نسخهٔ اصل نیست ، اما در نسخهٔ ط هست : « و آن هنگام وی اثر کرده باشد بمبدأ اینهمه که برشمردیم ، زیرا که مبدأ آنهمه آن کیفیاتست ، وخصوصاً اندرجرمی که بدان اولیتر باشد از جهت مناسبتی خاص که

بقیهٔ حاشیه درصفحهٔ بعد

باشذ درقهر کردن قوتهاءِ بدنی کی اورا باشذ، پس قهر کنذ از دیگری قوتهاءِ اورا از شهوت وغضب وخوف(۱).

اشارة ــ : این قوّت نفس کی گفتیم، باشذ کی نفس را بحسب مزاج اصلی حاصل باشذ از جهت افادت کردن هیأتی نفسانی کی نفس شخص را بوذ، از آن روی کی آن شخص است؛ وباشذ کی بنوعی از کسب بدست آیذ، وآن نفس راچنان کنذ کی هم چون مجرّدی بوذ از غایت پاکیزگی، هم چنانك اولیاءِ ابرار(۲) را باشذ.

اشارة ــ : آنکس کی این معنی درسرشت نفس وی افتذ، وبعد ازآن او رشید وخیّر باشذ ونفس خوذ را پاکیزه کنذ، وی پیغمبری باشذ خداوندِ معجزه، یا ولیّ باشذ خداوند کرامت. وتزکیت کردن وی مرنفس خوذرا درین معنی زیادتی آورذ برآنچ مقتضاءِ سرشت و نهاذ وی بوذ، پس بغایت اقصی رسذ.

وآن کس راکی این معنی نیفتذ، ووی شریر باشذ، و استعمال نفس خوذ در شرّ کنذ، آنکس ساحری پلیذ باشذ کی پلیذی نفس وی غلوای وی اندرین معنی بشکنذ، وازآن جهت بحدّ پاکان نتوانذ رسیذن.

بقیهٔ حاشیه ازصفحهٔ قبل

اورا باتن وی بود، بازآنکه توخود دانسته‌ای که نه‌هرگرم کننده اندر نفس خودگرم است، ونه‌هرسرد کنندهٔ سردست. ومستنکرمدار که بعضی‌نفوس را این قوت باشد که فعل کند اندر اجرامی دیگر که ازوی متأثر شود، همچنانکه تن‌ازوی متأثر می‌باشد. ومستنکر مدار که تعدی کند ازقوی خاص خود بقوی دیگر نفسها، واندر آن فعل کند، خصوصاً که ملکهٔ وی تیزشده باشد ازجهت قهر قوتهای بدنی که ویراست.» ص ۱۹۷.

(۱) یعنی قوائی چون شهوت وغضب وخوف را ازدیگری دور کند.

(۲) درمتن عربی وط: اولیاء الله الابرار.

اشارة ـ : چشم بذ رسیذن بکسی ازین قبیل است کی ما گفتیم ، وسبب آن حالتی است نفسانی ، مُعجب ، کی مؤثر آیذ برنجی درآن چیز کی ازآن معنی عجب داشته باشذ(۱) ، ازجهت آن خاصیتی کی اورا بوذ . و این معنی آنکس را شگفت آیذ کی پنداردکی مؤثر در اجسام بایذ کی ملاقیِ او بوذ یا فرستندهٔ چیزی بوذ ، یـا کیفیتی بوی فرستذ بواسطهٔ چیزی دیگر . وهر کی سخنان ما تأمل کنذ بداند کی این معنی شرط نیست درتأثیر .

تنبیه ـ : بدانك کارهاءِ غریب کی درعالم پذیذ آیذ ازسه مَبدأ باشذ : یکی هیـأت نفسانی ، چنـانك بیان کردیم . دوّم خواص اجسام عنصری ، چنانك جذبْ مغناطیس آهن را بسبب قوّتی کـه بوی متخصّص است . سه ام قوتهاءِ آسمانی کی میان ایشان ومیان مزاجهاءِ ارضیِ مخصوص بهیأتی وضعی ، یامیان ایشان ومیان قوتهاءِ نفوس ارضی مخصوص بافعالی یاانفعالی مناسبتی بوذ ، وبذان سبب آثاری غریب پذیذآید . و« سحر » از قبیل قسم اولست ، بل کی « معجزات » و « کرامات »(۲) ؛ و « نیرنجات » ازقبیل قسم دوم است ؛ و « طلسـ ـات » ازقبیل قسم سه ام است .

نصیحة ـ : زنهار وزنهار نبایذ کی زیرکی تو وبیزاری جستن تو از عامیان آن دانی کی هرچیزی را مُنکر شوی ، زیرا کی آن سبکساری و عجز است . وحماقت در دروغ داشتن چیزی کی حالِ آن تـرا پیدا نشده است کمتراز حماقت نیست براست داشتن چیزی کی پیش تو بیّنت ودرستی

(۱) در نسخهٔ ط : « که مؤثر آید برنجی اندر آن چیز که ازآن عجیب دارند » ، ص ۱۹۸

(۲) در ط : « بلکه معجزات و کرامات نیزهم » ، ص ۱۹۹

آن ظاهر نيست ؛ بل کی بر تو واجب است کی دست در ريسمان توقف زنی ، اگر چه آنچ بشنوی ترا مستنکر آيد ، مگر کی استحالت آن چيز ترا مبرهن شوذ . وصواب‌تر آنست کی امثال‌اين احوال دربقعهٔ‌امکان بگذاری ، مادام کی برهان‌ترا از آن باز ندارذ .

۵ وبدانك درطبيعت عجايب است . ودرقوتهاءِ بالا کی فعّال‌اند و(۱) قوتهاءِ زيرين کی منفعل‌اند اجتماعات است برغرايب .

خاتمة ووصية ـ : ای‌برادر ، بدان‌کی اندرين **اشارات** محض‌کردم ترا اززبدهٔ‌حق ، واختيار لقمهٔ‌حکمت در کلماتهاءِ لطيف دردهان تونهادم. پس اورا گوش‌دار وبرآن بخيلی کن بر کسانی کی قدر آن ندانند ، يا ۱۰ نادان باشند ، و آن کسانی کـه فطنتِ گيرنده ندارند وبحکمت عـادت نکرده باشند ، واز کسانی کی ميل ايشان بنا کسان بوذ ، يا از گمراهان متفلسفه باشند ، واز فرومايگانِ ايشان . واگر کسی را بينی کی بيا کی سريرت و نيکوئی سيرتِ او و بتوقفِ اوازآن کی وسواس بوی شتابذ ، وبنظرکردن او بحق بچشم رضاوصدق واثق باشی ، آنچ‌از توخواهذ ازين ۱۵ معنی‌بوی‌ده ، بتدريج ،مفرّق ، مجزا . وفراست‌بکاردار‌درآنچ وی‌راآموختی وآنرا کی بوی خواهی آموخت . و عهد کن کی باوی بخدای تعالی و بسوگندان مغلّظه ، کی ازآن بيرون آمذن نتواند ، کی او نيز باديگران همان سيرت‌برزذ کی توباوی‌برزيدی . پس‌اگراين‌علم رافاش کنی‌وضايع گردانی ، خدای ميان [من](۲) وتو ، و کفی‌بالله و کيلا .

(۱) در نسخهٔ اصل : در . ط : و . متن عربی : « و للقوی العاليـة الفعّالة و القوی السافلة المنفعلة اجتماعات علی غرائب » . چاپ ليدن ، ص ۲۲۲ .
(۲) بنا بر ط .

⁂

سپری شد ترجمت **کتاب اشارات وتنبیهات** بقـدر وسع فهم این نبیسنده .

روز پنجشنبه چهاردهم ماه جمادی الاوّل سنه احدی وثمانین وستمایه(۱).

(۱) درنسخهٔ اصل ، فوائد ذیل پس‌از خاتمهٔ کتاب آمده است که درمتن عربی‌ونسخهٔ ط نیست و الحاقی است .

فایدة ـ : «ایساغوجی» : المقولات‌الخمس . «قاطیغوریاس» : المقولات‌العشر . «باریرمیناس» (دراصل : باریدمیناس) : العبارات . «انولوطیقا» : قیاس . «طوبیقا» : الجدل . «ریطوریقی» الخطابه . «بوطیقا» (دراصل : بطوریقی) : الشعر . «سوفسطیقا» : السوفسطای .

فایدة ـ «الشدة» هو ان‌یکونَ احدالرامیین اسرع‌رمیةً ، بعداتحادهما فی‌المسافة والشروع‌فی‌الرمی . و«العدة» ان‌یکون احدالرّامیین اطول زماناً فی‌الرمی الی‌الجوّ ، بعدالاتحاد فی‌الشروع .

فایدة : یقال‌للشیٔ «لانهایةله» علی وجهین : احدهما السلب ، والثانی العدول . اما «السلب» بمعنی‌ان‌الشیٔ لایکون‌له معنیً یلحقه‌النهایة ، ای‌لیس بکمٍّ ، کالباری . واما «العدول» ، فهوان‌یکون للشیٔ کمّیة ، لکن ینفی‌عنه‌النهایة . وهذا ایضاً علی‌وجهینٍ : احدهما ان یکون من شأنه ان یعرض له نهایة لکنه غیر موجودة بالفعل ، مثل الدایرة . والثانی الخط الغیر المتناهی .

⁂

کیف‌السرور باقبال و آخره — اذا تـأملته مقلوب اقبـال

⁂

ان اللیالـی للانام منـاهلٌ — تطوی وتنشر بینها الاعمارُ

فقصارهن مع الهموم طویلة — وطوالهن مع‌السرور قصار

اضافات و تصحیحات

ص ۳۰ ، سطر ۱۸

کلمهٔ « شرط » را باید بر حسب متن عربی در ترجمهٔ فارسی افزود : « وبدانك ضرورتِ شرط اول بگاه اعتبار جز از ضرورت مطلق است کی در وی هیچ [شرط] نباشذ » . متن عربی اینست : « والضرورة بالشرط الاوّل وان کان بالاعتبار غیر الضرورة المطلقة التی لا یُلتفت فیها الی شرطٍ » . چاپ لیدن ، ص ۳۳

ص ۴۱ ، سطر ۱۶ - ۷

غرض اینست که اگر دو قضیه « شخصیه » نباشند ، برای آنکه حکم تناقض بر آنها جاری شود لازم است که علاوه بر آنکه در کیفیّت ، یعنی ایجاب وسلب ، متفاوت باشند در کمیّت ، یعنی جزئی و کلّی بودن ، نیز متفاوت باشند . درغیر اینصورت ممکن است هردو قضیّه باوجود اختلاف در ایجاب و سلب از لحاظ امکانْ کاذب باشند ، مانند دو قضیّهٔ کلّی ذیل : « هر انسانی نویسنده است » و « هیچ انسانی نویسنده نیست » . یاهردو از حیث امکان صادق باشند ، مانند دو قضیهٔ جزئی ذیل : « بعضی از مردم نویسنده اند » و « بعضیاز مردم نویسنده نیستند » . متن عربی اینست : « فان لم تکن القضیّة شخصیّةً احتیج ایضاً الی ان تختلف القضیّتان فی الکمیّة ، اعنی فی الکلیّة والجزئیّة ، کما اختلفتا فی الکیفیّة ، اعنی فی الایجاب والسلب ، والا امکن انلا تقتسما الصدق والکذب ، بل تکذّبا معاً .. » . چاپ لیدن ، ص ٤٤ .

شروط تقابل قضایا از مطالبی است که شیخ در اشارات مورد توجه خاص قرار داده ودرآن بسط مقال داده است .

ص ۵۰ ، سطر ۹

بعداز « گوش بدان‌کس نکنی‌کی » ظاهراً باید لفظ « گویذ کی » را افزود وچنین خوانـد : « و گوش بدان کس نکنی[کی گویذ] کـی چیزی کی ممکن غیر ضروری باشذ مر موضوعش را ، آن موضوع مر او را هم چنـان باشذ » متن عربی اینست : « ولا تسمع الی من یقول انّ الشیء اذاکان ممکناً غیر ضروریّ لموضوعه .. » . چاپ لیدن ، ص ٥٤

ص ٥٦ ، سطر ١٦

ظاهراً عبارت چنین بـاید باشد : « بل کی مانند اولیّات اند ، و در احکامی که مشاکل آن باشد داخل اند ». در نسخهٔ اصل بجای « اولیّات اند » « اولیّـات داند » است . متن عربی اینست : « و هذاالضرب من القضایا اقوی فی‌النفس من المشهورات التی لیست باولیّة ، وتکاد تُشاکل لاولیّات وتدخل فی المشبّهات بها » . چاپ لیدن ، ص ٦٠

ص ٥٩ ، سطر ١٦

ظاهراً عبـارت « متخیّلات کنند » زائد است . متن عربی اینست : « واکثر الناس یُقدمون و یُحجمون علی مایفعلونه وعمّا یَذَرونه اقداماً و احجاماً صادراً عن هذاالنحو من حرکة النفس ، لاعلی سبیل الرؤیة ولا الظّن » . چاپ لیدن ، ص ٦٣

ص ٥٩ ، سطر ١٨ - ١٧

متن عربی اینست : « والمصدّقات من الاولیّات ونحوها ، والمشهورات قد تفعل فعل المخیّلات من تحریك النفس اوقبضها . . » . چاپ‌لیدن ، ص ٦٣

ص ٦٩ ، سطر ۴

ظاهراً « دوم ضرب » درست است نه « دوم ضروب » .

ص ۸۰ ، سطر ۱

« محمول هردومقدمه » باید خواند . علامت فصل پس ازمحمول درست نیست .

ص ۸۰ ، سطر ۱۸

غرض از « و اگر علمی را اصلی باشد موضوع » اینست که اگر علمی را اصول موضوعه ای باشد . متن عربی : « واذا کان تعلم ما اصول موضوعه ، فلابدّ من تقدیمها وتصدیرالعلم بها » . چاپ لیدن ، ص ۸۳

ص ۸۹ ،

مقدمه ای کــه در نسخ ترجمهٔ اشارات کـه فاقد جزء منطق اند از جمله نسخهٔ طبع تهران دیده میشود اینست :

«سپاس آن خدای را کــه آفریدگار جهانست ، و بخشندهٔ عقل و جانست . بهترین چیزی که عاقل اختیار کند و در آن رنج برد شناخت باری جلّ جلالهاست ، ودانستن چیزها چنانکه هست . و درعلومِ حقیقت معلوم شده است که سعادت مردم ، از آنروی کــه مردم است ، در دانستن راست است . پس بهترین تقرّبی کــه دوستان حقیقت بیکــدیگر کنند ارشادست بعلمودانشِ راست . ودوستیازدوستان حقیقت برمن حقهاءِ بسیار داشت ، و قضاءِ حقّ او بمقتضی دوستی خواستم کــه بهترین چیزی کنم . ودراثناءِ مفاوضات هر وقتی ازاو شنودمی که گفتی : ای کاشکی طبیعیّات و الهیّات اشارات ازسخنان شیخ رئیس بزبان پارسی بیان کرده بودندی . پس منبیچاره ازقضاءِ حقدوستی وتوسّل جستنبتحصیل مراد او ، درآن شروع نمودم بقدر وسع طاقت . ایزد تعالی توفیق اتمام دهاد » .

ص ۸۹ ، سطر ۱

درنسخهٔ ع بجای « بندو کشا » « بندو گشاد » درترجمهٔ «مفاصل» عربی آمده وعبارت چنین است : « بدانکه گروهی از مردم اعتقاد دارند وگمان بردند که هر جسمی در او بند وگشادهاست ، و آنجا که بند و گشادهاست پارها فراهم آمده اند » .

ص ۹۹ ، سطر ۱۱

باید « تا ببودن کلّ وجزء مرویرا » خواند ، چنانکه در نسخ ط و م است .

ص ۱۰۷ ، سطر ۱۱

عبارتی که افزوده شده برابر بامتن ط و م و ع است .

ص ۱۰۸ ، سطر ۱۵

بجای « آن بسیطی » ظاهراً « آن حیّزی » باید باشد ، چنانکه در نسخهٔ م دیده میشود . در نسخهٔ ط بتصحیف « آن چیزی » است .

ص ۱۰۹ ، سطر ۱۹

« بُعدی » ترجمهٔ بُعدیّة عربی است . چاپ لیدن ، ص ۱۰٤

ص ۱۱۴ ، سطر ۱۷

علامت فصل باید قبل از « یا » بیاید ، باین ترتیب : « مختلف باشند بنوع ، یا متفق باشند بنوع ومختلف بعدد »

ص ۱۱۵ ، سطر ۸

در نسخهٔ م نیز « غریب » است که مطابق بامتن ودرست است .

ص ۱۲۵ ، سطر ۱۶

درست «زود گسلندوزودپیوندند » است ، چنانکه درنسخ ط و م دیده

میشود. متن عربی اینست : « امّا ان یسهل تفرّقها واتصالها وتشکلها و ترکها » . چاپ لیدن، ص ۱۱٤

ص ۱۲۸ ، سطر ۹

ظاهراً درست « خداوندان حیلت . . بگذارند » است ، نه « خداوند حیلت » . متن عربی « اصحاب الحیل » است . چاپ لیدن ، ص ۱۱٥

ص ۱۲۸ ، سطر ۱۱

ظاهراً : « یکی‌دیگری تواند بود » . متن عربی : « فهذ الاربعة قابلة للاستحالة بعضها الی بعض » . چاپ لیدن ، ص ۱۱٥

ص ۱۳۰ ، سطر ۹

در نسخهٔ م هم « اعتداد » است .

ص ۱۳۱ ، سطر ۱٥ وحاشیه

درست ظاهراً « جحم » است بمعنی افروختگی وسوزندگی . متن عربی : « وربّما کان انفراجه و تجحّمه وانتشاره اکثر من جحم الشفّاف » . چاپ لیدن، ص ۱۱۸ . درنسخهٔ م نیزجحماست . خواجه نصیرالدین‌طوسی درشرح‌خود «عظم» را مرادف «جحم» آورده . گواشون M. Goichon در ترجمهٔ فرانسوی اشارات ، جحم را به developpement و حجم را به volume ترجمه‌کرده.رجوع‌شودبه Livre des directives et remarques (پاریس ، ۱۹٥۱) ص ۳۰۱ ، وحاشیهٔ ۳ و ٤ همان صفحه .

ص ۱۳٦ ، سطر ۲۱

در نسخ ط و م کلمهٔ «جنباننده» را پس از « دریابنده » اضافه دارد ، واین مطابق متن عربی است : « والقوی المدرکة والمحرّکة والحافظة» . چاپ لیدن ، ص ۱۲۱

ص ۱۴۲ ، سطر ۲۰

ظاهراً « از » در عبارت « واز کار زشت پرهیزیدنی است » زائد است . این عبارت در متن عربی نیست .

ص ۱۴۳ ، سطر ۳

ظاهراً عبارت چنین است : « و بیشتر وی قوت پذیرای است معقولات را » متن عربی این است : « فاُولاها قوة استعدادیّة لها نحوالمعقولات » . چاپ لیدن ، ص ۱۲٦

ص ۱۵۲ ، سطر ۱۰

بجای « نگاه داشته اید » ظاهراً « نگاه داشته اند » است ، چنانکه در نسخ ط و م و ع دیده میشود .

ص ۱٦۴ ، سطر ۷

مرحوم عبرت نائینی نیز کـه نسخهٔ ع را کتابت کرده متوجه اشتباه عبارت شده ودر حاشیه تذکر داده است . ص۱۷۳ نسخهٔ ع .

ص ۱٦۸ ، سطر ۲۹ ، تنبیه

عبارت این « تنبیه» رسانیست وممکن‌است چیزی از آن افتاده باشد . در نسخهٔ م بجای « یا متسلسل » « نا متسلسل » است که درست نیست. در نسخه ع « یا » بی نقطه است . متن عربی روشن است : « تنبیه ـ : امّا ان یتسلسل ذلك الی غیرالنهایة ، فیكون كلّ واحدمن آحادالسلسلةممكناً فی ذاته ، والجملّة متعلقة بها فتكون غیر واجبة ایضاً ، و یجب بغیرها » . چاپ لیدن ، ص ۱٤۱

ص ۱۷۸ ، سطر ۷

در نسخ ط و م و ع « وآن دگر را پدید آورند و هست کنند » که

اصح است .

ص ۱۹۰ ، سطر ۲۰

در نسخ ط و م : « افاضت خیر وجود »

ص ۱۹۶ ، سطر ۷

در نسخهٔ م عبارت چنین است : « و بنزدیك طلب کنندهٔ آن اولیتر نبود » . در نسخهٔ ط چنین است : و « بنزدیك طلب کنندهٔ آن وخواهندهٔ آن اولیتر نبود » . ص ۱۱۷

ص ۱۹۸ ، سطر ۱۱

در نسخهٔ م بجای « مخیلی » « محملی » دارد .

ص ۲۱۸ ، سطر ۳

ظاهراً « آلت از جهت دگر بود » درست است ، چنانکه در ط و م آمده . این عبارت در متن عربی نیست .

ص ۲۱۸ ، سطر ٦

دنبالهٔ متن عربی که درحاشیه نقل شده اینست : «ولا تُدرك ادراكاتها بوجهٍ لأنّها لا آلات لها الی آلاتها وادراكاتها ولا فعل لها الّا بآلاتها » . چاپ لیدن ، ص ۱۷۷

ص ۲۴۳ ، سطر ۴

ظاهراً « لکن » زائد است . در ط و م نیز نیست .

ص ۲۷۴ ، سطر ۱۵

عبارت « وپلیدی نفس وی غلوای وی اندرین معنی بشکند » که در ط و م نیز هست با متن عربی برابر نیست : « وقد ینکسر قدر نفسه من غلوائه فی هذ المعنی » چاپ لیدن ، ص ۲۲۰

فهارس

اصطلاحات منطق

اصطلاحات فلسفی

که در جزء حکمت کتاب اشارات تعریف شده اند

اصطلاحات فارسی ترجمهٔ اشارات

(برحسب کلمات فارسی)

ستون اول شامل اصطلاحات فارسی وستون دوم شامل معادل عربی آنهاست که از متن کتاب الاشارات ، چاپ لیدن ، ۱۸۹۲ ، استخراج شده . اعداد برابر هر کلمه اشاره بصفحه است . درمورد اصطلاحات فارسی ، سطر نیز با اعداد کوچکتر در بالای عدد صفحه نشان داده شده .

کلماتی که کنار آنها ستاره * گذاشته شده بصورتی که دراین فهرست دیده میشود بکار نرفته اند ، بلکه صیغهٔ دیگری از آنها در متن عربی یا فارسی آمده است . غالباً صورت اصلی میان دو ابرو ذکر شده . این فهرست علاوه بر اصطلاحات فنّی ، برای تتمیم فایده ، معادل فارسی بعضی کلمات عادی عربی را نیز دربر دارد .

آ

آب روی	٢٣٦[١٨]	ماءِ الوجه	١٩٠
آبگینهٔ گداخته	١٣١[٤]	الزجاج الذائب	١١٧
* آرزو کردن (آرزو کنی)	١٣٧[٦]	* اشتهاء (اشتهيتَ)	١٢١
آزمایش	٢٦١[٤]	تجربة	٢٠٩
آفریدن	٢٣١[١٠]	خلق	١٨٦
آنچ بایستنی است	١٩٥[٩]	ماینبغی	١٥٩
آنچ بستم بود	١٢٧[١٢]	قسریّ	١١٥
آنچ بوی ماندگی است	١٩٩[١٠]	متشبّه به	١٦٢
آن که دیو باویست	٢٧١[٦]	مسیس الجنّ	٢١٨
آواز نرم	٢٥٥[١٣]	همش	٢٠٥
آینده	٢٥٧[٨]	وارد	٢٠٧
آینهٔ زدوده	٢٥٣[١٩]	مرآة مجلوّة	٢٠٤

بدعیشی	۲٥٦[۱۳]	قشف	۲۰٦
براستداشتن	۱۳۱[۲]	* تصدیق	۱۱۷
برتری جستن برهمپایان	۲٤۳[۱٥]	منافسة	۱۹٦
برخاستن (برخاست)	۱۷۸[۱۰]	زوال (زالَ)	۱٤۷
برخاستن	۱۰٦[۲]	رفع	۱۰۲
برسر آب آمدن	۱۲۷[۱۱]	طُفوّ	۱۱٥
* برقی که بدرفشد واندرحال فرونشیند	۲٥۳[۳]	ومیض	۲۰۳
برگزیده	۱۹۸[۱۳]	مختار	۱٦۱
برهم افتادن	۲۳۱[٤]	* مصادمة	۱۸٦
برهنه	۱۰۱[۱]	مجرّد	۹۸
بزرگ نفس	۲۳٦[۱۸]	کبیرالنفس	۱۹۰
بساود	۹۰[٦]	یلقی	۹۰
* بساویدن (بساوذ)	۱۳۳[۱۰]	تلامس	۱۱۹
بساویدن	۱۳٤[۹]	لمس	۱۲۰
بساویدنی	۲٤۰[۱٤]	ملموس	۱۹٤
بسیاری	۹۱[۲]	کثرة	۹۱
بشکستن	۱۳۱[۷]	رصّ	۱۱۷
بُعدِ پیوسته	۱۰۹[۱۷]	بُعد متصل	۱۰٤
بگذاشتن	۱۹٦[۱۲]	ترك	۱٦۰
بگواهی گیرند	۱۷۷[۲]	یستشهدون	۱٤۷
بند وگشادها	۹۰[۱]	مفاصل	۹۰

د

* درخیال آوردن	١٣٧[٦]	* تخیل	١٢١
درویش	١٩٤[٩]	فقیر	١٥٨
درویشی	١٩٧[١٣]	فقر	١٦٠
دشمن‌داشتن	٢٥٦[١٩]	* کُره	٢٠٦
درتنگ‌ناکی	١١٩ (حاشیه)	بطوء	١١٠
درودگر	١٨٦[٦]	نجّار	١٥٢
دروغ داشتن	٢٧٥[١٨]	تکذیب	٢٢١
دروغی	١٢٧[١٠]	کذب	١١٥
دریابد	١٦٤[١٣]	ینالُ	١٣٨
دریابندگان	١٣٤[٥]	مَشاعِر	١١٩
دریابنده	١٣٣[١٦]، ٢٤٠[٩]	مُدرِك	١١٩، ١٩٣
دریافت	١٣٧[٢٠]	ادراك	١٢٢
دریافته	١٣٤[٦]، ٢٤١[١٢]	مُدرَك	١١٩، ١٩٤
دریافتگی	١٣٦[٧]	* ادراك	١٢١
دریافتن (دریابی)	١٣٧[٦]	* احساس (اِحسستَ)	١٢١
دریافتن	١٣٣[٢]	تفطّن	١١٩
دل‌خوشی	٥٧[١٣]	طیب نفس	٦١
دوراندر شود	٢٥٢[١١]	لیتوّغل	٢٠٣
دوست دار	٢٧١[١٧]	محبّ	٢١٨

شناخت	۲٤۹[۱۷]	عرفان	۲۰۰

ع

عاقلان کار آزموده	۲٥۰[۷]	مُحنّکین	۲۰۱
عوض‌خواه	۱۹٥[۱٥]	مستعیض	۱٥۹

ف

فرمان ده	۱٥۹[۱۳]	آمر	۱۳٥
فروگذاشتن	۱٦٥[۱٦]	* ترك	۱۳۹
* فروگشادن	۹٤[۱۰]	فكّ	۹۲
فروگشودن	۱۰۱[۱۱]	انفكاك	۹۸
فرومایگان	۲۷٦[۱۲]	همج	۲۲۲
فرومایه	۲٥٥[٦]	صغیر	۲۰٥
فرونشستنِ آتش	۱۳۲[۸]	طفوء	۱۱۸
فزون کردن	۱٥۸[۱۸]	انماء	۱۳٤
فسردن	۱۲۹[٥]	جمود	۱۱٦
فسرده	۱۲٦[۱۹]	جامد	۱۱٤
فطنتِ گیرنده	۲۷٦[۱۰]	الفطنةالوقّادة	۲۲۲

ق

قسمتِ چندی	۱۷٤[۳]	قسمة كمّی	۱٤٤
قوتهای پراکنده	۱۳۷[٥]	قوی مُنبثّة	۱۲۱
قوتهای دریابنده	۱۳٦[۲۱]	القوی المدركة	۱۲۱
قوتهای جنباننده	۲۸۳[۲۱]	القوی‌المحرّكة	۱۲۱

اصطلاحات فارسی ترجمهٔ اشارات

(برحسب کلمات عربی)

ا

آسف	۲۰۳	اندوه‌ناك	۲۵۳[٦]
آكل	۱۵۲	خورنده	۱۸٦[۹]
آمر	۱۳۵	فرمان‌ده	۱۵۹[۱۳]
ابتدأ	۱۷٦	آغاز کرد	۲۱٦[۳]
*اشتهاءِ (اشتهيتَ)	۱۲۱	*آرزو کردن (آرزو کنى)	۱۳۷[٦]
اتصال	۱۲۹	پيوند	۱٤۷[۱۲]
اثنينيّة	۹۳	دُوِى	۹۵[٤]
اجزاء	۹۰	پاره‌ها	۹۰[۱]
احاديث مختلطة	۲۱۸	سخنهاءِ پراکنده و آميخته	۲۷۱[٤]
* احساس (اِحسستَ)	۱۲۱	* دريافتن (دريابى)	۱۳۷[٦]
احسن	۱۳۷	نيکوتر	۱٦۳[٥]
* ادراك	۱۲۱	دريافتگى	۱۳٦[۷]
ادراك	۱۲۲	دريافت	۱۳۷[۲۰]
ادراك	۱۸۲	اندريافت	۲۲٥[۲۱]
اراده	۱۳۷	خواست	۱٦۲[۲۰]
استرجاع	۱۲٥	باز آوردن	۱٤۲[۱۰]
* استعادة (يُستعاد)	۱۲۸	باز دريافتن	۱٤٦[۱۸]

* استعانت (ستعين)	۲۱۵	يارى گرفتن	۲۶۸[۱۰]
اسهاب	۲۱۸	دراز كشيدن	۲۷۱[۵]
اصابَ	۲۰۹	راست آمد	۲۶۰[۱۹]
اصابة العين	۲۲۱	چشم‌بد رسيدن	۲۷۵[۱]
اعضاء	۱۱۹	اندامها	۱۳۳[۹]
فزون كردن	۱۵۸[۱۸]	انماء	۱۳۴
اكثر واقل	۱۵۶	بيشى و كمى	۱۹۱[۲۰]
اتصال	۹۲	پيوستگى	۹۲[۱۰]
انفصال	۹۲	گسستگى	۹۲[۱۰]
بُلقة	۹۲	پيسى	۹۲[۱۴]
التئام	۹۸	بهم پيوستن	۱۰۱[۱۲]
* التفات	۱۴۰	* نگريستن	۱۶۷[۱۰]
الحادث	۱۵۰	چيزى كه هست شود	۱۸۳[۱]
امتداد	۹۵	درازناى	۱۱۰[۱۹] ، ۹۷[۲۱]
امكان	۱۴۰	ممكنى	۱۶۸[۷]
امور متعاقبة	۱۵۴	چيزهائى كه پياپى بوند	۱۸۹[۱۳]
اناء	۱۱۵	كوزه	۱۲۷[۱۴]
انجذاب	۲۱۳	كشش	۲۶۵[۴]
انسان	۱۳۹	مردم	۱۶۵[۱۲]
انفراج	۱۱۸	پراكندگى اجزاء	۱۳۱[۱۵]
انفكاك	۹۸	فرو گشودن	۱۰۱[۱۱]
اولى	۱۳۷	سزاوارتر	۱۶۳[۵]

ث

ثقیل	۱۱۶	گران	۱۲۸[۱۷]

ج

جامد	۱۱٤	فسرده	۱۲٦[۱۹]
جبن	۱۳۹	بددلی	۱٦٦[۱]
جزء	۹۱	پاره	۹۱[۸]
جلد	۱۲۲	پوست	۱۳۷[۱٤]
جلیس	۲۰۳	همنشین	۲٥۲[۱۷]
جمر	۱۱۷	انگشت	۱۳۱[۳]
جمود	۱۱٦	فسردن	۱۲۹[٥]

ح

حاجة	۱۲٥	نیازمندی	۱٤۲[۱٦]
حافظ	۲۰۰	نگاه دارنده	۲٤۹[٥]
حامل	۹٥	مایه	۹۸[۳]
حرارة	۱۱۳	گرمی	۱۲٥[٥]
حزن	۲۰۹	اندوه	۲٦۰[۸]
حكّ	۱۱۷	مالیدن	۱۳۱[۱]
حمد	۱۹۲	سپاس	۲۳۸[٤]

حمد	۱۹۶	ستودن	۲۴۳[۱۴]
حول	۲۰۴	پیرامن	۲۵۳[۱۷]
حیوان	۱۲۰	جانور	۱۳۵[۱۲]
	خ		
خارج	۲۱۲	بیرونی	۲۶۴[۶]
*حذف		*افکندن	۱۷۹[۹]
خضخضة	۱۱۷	جنبانیدن	۱۳۱[۱]
خفیّ	۱۳۷	پوشیده	۱۶۳[۷]
خفیف	۱۱۶	سبك	۱۲۸[۱۶]
خُلق	۱۲۱	خوی	۱۳۷[۹]
خَلق	۱۸۶	آفریدن	۲۳۱[۱۰]
خوف	۲۰۹	ترس	۲۶۰[۸]
	ذ		
ذکاء	۲۲۰	پاکیزگی	۲۷۴[۷]
ذوالرئة	۵۲	خداوندان شش	۴۸[۴]
	ر		
رجرجة	۲۱۷	لرزیدن	۲۷۰[۱۵]
رشح	۱۱۵	تراویدن	۱۲۸[۱]
رص	۱۱۷	شکستن	۱۳۱[۷]
رطوبت	۱۱۳	تری	۱۲۵[۷]

رفع ١٠٢ برخاستن ١٠٦[٢]

ز

*زوال ١٤٧ *برخاستن ١٧٨[١٠]

الزجاج الذائب ١١٧ آبگینهٔ گداخته ١٣١[٤]

س

سافل ١٥٩ زیرین ١٩٦[٣]

سبع ٢١٩ دَدَگان ٢٧٢[١٤]

سبق ١٥٦ پیشی ١٩١[٣]

سحق ١١٧ کوفتن وخرد کردن ١٣١[٨]

سخونت ١١٤ گرمی ١٢٧[٢]

سرعة ١١٠ زودی ١١٩[٤]

سمتٌ رشید ٢٠٢ سمتی راه نماینده ٢٥٢[٣]

ش

شارع ٢٠٠ شرح نهنده ٢٤٩[٤]

شبه ١٦١ مانندگی ١٩٨[١٨]

شریعة ٢٠٧ راه ٢٥٧[٨]

شعور ١٣٧ دانستن ١٦٣[١٧]

شواغل ١٩٥ بازدارندگان ٢٤١[٢٠]

ص

صارف ٢١٢ بازدارنده ٢٦٤[٥]

صاحب	۱۹۱	خداوندگار	۲۳۷[۷]
صحّة	۲۱۳	تن درستی	۲۶۵[۶]
صغیر	۲۰۵	فرومایه	۲۵۵[۶]
صلابت	۱۱۳	سختی	۱۲۵[۷]

ض

ضحّاك	۱۶	*خندناك (خندناکی)	۱۳[۲۱]
ضارّ	۱۳۵	زیان کار	۱۵۹[۱۰]
مُنمحی	۱۲۵	ناپدید	۱٤۲[۱۰]

ط

طرف	۹۰	کنارین	۹۰[۵]
طرف	۱۰۷	کناره	۱۱۳[۱۶]
طُفوّ	۱۱۵	برسر آب آمدن	۱۲۷[۱۱]
طفوء	۱۱۸	فرونشستن آتش	۱۳۲[۸]
طیب نفس	٦۱	دل‌خوشی	٥۷[۱۳]
طیش	۲۲۱	سبکساری	۲۷٥[۱۷]

ع

عالی	۱٥۹	بالائین	۱۹٦[۳]
عرفان	۲۰۰	شناخت	۲٤۹[۱۷]
عطر	۲۰٦	بوی‌خوش	۲٥٦[۱٥]
عنجة	۱۲٤	(گوسپند) ماده	۱٤۱[۲]

كون الشيء مدرَكاً	١٨٢	اندریافتگی	٢٢٦[١]
كون الشيء مفعولاً	١٤٨	کردگی	١٧٩[١٧]
کیفیّة	٤	چگونگی	٣[١٢]

ل

لایکفی	١٧٥	بسنده نیست	٢١٥[١]
لبس	١٨٠	اندرپوشد	٢٢٤[١٧]
لحوق	٩٧	پیوستن	١٠٠[١٤]
لمحان	٢١٨	روشن شدن	٢٧١[٨]
لمس	١٢٠	بساویدن	١٣٤[٩]
لین	١١٣	نرمی	١٢٥[٧]

م

ماءِ الوجه	١٩٠	آب روی	٢٣٦[١٨]
مادّة	١٣٩	مایه	١٦٦[١٣]
مایع	١١٤	رونده	١٢٦[١٨]
ماینبغی	١٥٩	آنچ بایستنی است	١٩٥[٩]
مبتهج	١٩٧	خرّم	٢٤٤[١٧]
مبرّا	١١١	بیزار	١٢١[٢]
متجاذب (متجاذبة)	٢١١	یکدیگررا کشنده	٢٦٢[١٣]
متحرّك	١٠٤	جنبنده	١١٠[١٠]
*متحمّل تجزیه	١٢٨	پذیرندهٔ بهره	١٤٦[١٦]

متخلخل	١١٧	خنور سست	١٣٠[٤]
متشابه	١٦٢	یکسان	١٩٩[١١]
متّصل	٩٢	پیوسته	٩٣[٩]
متنزّه	١٩٥	پرهیزکار	٢٤٢[١٨]
متشبّه به	١٦٢	آنچ بوی‌مانندگی‌است	١٩٩[١٠]
مُجازی	٢٠٠	جزادهنده	١٤٩[٤]
مجرّد	٩٨	برهنه	١٠١[١]
محافظة	١٩٠	نگاهداشت	٢٣٦[١٨]
محبّ	٢١٨	دوست‌دار	٢٧١[١٧]
مُحنّکین	٢٠١	عاقلان کارآزموده	٢٥٠[٧]
مختار	١٦١	برگزیده	١٩٨[١٣]
مخطوف	٢٠٣	ربوده	٢٥٣[٢]
مَخلص	١٦٠	بیرون‌شو	١٩٧[١]
مُدرَك	١٩٤، ١١٩	دریافته	٢٤١[١٢]، ١٣٤[٦]
مُدرِك	١١٩	دریابنده	١٣٣[١٦]
مُذکّر	٢٠٠	یادآورنده	٢٤٩[٦]
مرآة مجلوّة	٢٠٤	آینهٔ زدوده	٢٥٣[١٩]
مرید	١٣٦	خواهنده	١٦٢[٣]
مستحصف	١١٧	خنورسخت	١٣٠[٣٠]
مستعیض	١٥٩	عوض‌خواه	١٩٥[١٥]
مسیس الجن	٢١٨	آن که دیو باویست	٢٧١[٦]

مشاعر	۱۱۹	دریابندگان	۱۳۴[۵]
مشموم	۱۹۴	بوییدنی	۲۴۰[۱۳]
*مصادمة	۱۸۶	برهم‌افتادن	۲۳۱[۴]
معاون	۱۵۲	یاری‌دهنده	۱۸۶[۷]
معوِّق	۱۵۲	بازدارنده	۱۸۶[۱۳]
معوَّق	۱۹۳	بازداشته	۲۳۹[۱۵]
معونت	۱۸۶	یاری‌دادن	۲۳۱[۱۱]
مفعول	۱۴۷	کرده	۱۷۸[۴]
مفاصل	۹۰	بند و گشادها	۹۰[۱]
مقال	۲۰۵	گفت	۲۵۵[۲]
ملموس	۱۹۴	بساویدنی	۲۴۰[۱۴]
منافسة	۱۹۶	برتری‌جستن برهمپایان	۲۴۳[۱۵]
منقسم	۱۲۹	پذیراءِ بهره	۱۴۶[۱۹]
مواضع	۹۸	جایگاه‌ها	۱۰۰[۹]
میعان	۱۱۶	روان شدن	۱۲۹[۵]

ن

نائم	۱۱۹	خفته	۱۳۳[۴]
نجّار	۱۵۲	درودگر	۱۸۶[۶]
النفس الناطقة	۱۱۸	نفس گویا	۱۳۲[۱۸]
النقطة الجوّالة	۲۱۱	نقطهٔ گردنده	۲۶۳[۱۱]
*تنبیه	۱۳۹	*بیدارکردن	۱۶۵[۱۴]

نيل	١٩١	رسيدن	٢٣٧[١٨]

و

وارد	٢٠٧	آينده	٢٥٧[٨]
وحدانى	١٣١	يگانه	١٥٣[٢]
وحدانيّة	١٤٦	يگانگى	١٧٦[١٥]
وجود	١٥٣	هستى	١٨[١٠]
وجود	١٣٧	بودن	١٦٣[١٩]
وسط	٩٠	ميانگين	٩٠[٤]
وسط	١٠٣	ميانه	١٠٨[٤]
وصب	١٣٧	رنج	١٦٣[١٠]
وصول	٢٠٤	رسيدن	٢٥٤[٢٣]
وضع	٦٧[١٠]	نهاد	٦٤[٥]
*وقفه (تقف)	١٣٥	*از كار باز ايستادن	١٥٩[٣]
وميض	٢٠٣	*برقى كه بدرفشد واندرحال فرونشيند	٢٥٣[٣]

هـ

هرب	١٣٧	گريز	١٦٣[١٥]
هشّ	٢٠٥	خرّم	٢٥٥[٥]
همج	٢٢٢	فرومايگان	٢٧٦[١٢]
همش	٢٠٥	آوازنرم	٢٥٥[١٣]
هول الموت	١٩٠	سختى مرگ	٢٣٦[١٩]

ی

یبوست	۱۱۳	خشکی	۱۲۵[۷]
یسهل اتصالها	۱۱٤	زودپیوندند	۱۲۵[۱۶]
یسهل ترکها	۱۱٤	زودهلند	۱۲۵[۱۷]
یسهل تشکلها	۱۱٤	شکل زود پذیرند	۱۲۵[۱۷]
یسهل تفرقها	۱۱٤	زودگسلند	۱۲۵[۱۶]
*مشارکة	۱٤٤	انبازی	۱۷٤[۸]

لغات دشوار عربی

صفحه	لغت ومعنی	
۹	فطوست	: پهنی
۳۱	مشاحت	: مناقشه وستیزه
۵۵	انفت	: کراهت ودوری جستن (انف العار : تنزّه عنه و کرهه)
۵۹	احجام	: عقب نشستن ، انصراف ، امتناع
۱۲۵	لذع	: سوزاندن(لذعت النار الشیء : لفحته واحرقته)
۱۲۶	لزوجت	: چسبندگی
۱۲۶	هشاشت	: تردی وشکنندگی
۱۳۱	غضا	: چوبی سخت ، ازنوع چوب گز
۲۰۳	معاوقة	: بازداشتن ، ممانعت
۲۳۱	متعری	: عریان ، برهنه
۲۴۴	استغانت	: بیشی وتوانگری جستن
۲۴۶	غبطه	: مسرت وشادی وحسن حال
۲۴۷	نفل عبادت	: آنچه ازعبادت که زیاده برواجبات بجای می آرند
۲۵۲	مستوفز	: بی قرار وبی آرام
۲۶۰	هزت	: جنبش ونشاط
۲۶۳	ممرور	: کسی که سودا یاصفرا بروی چیره شود
۲۶۹	اقتناص	: صید کردن ، درپی چیزی بودن
۲۷۰	حثیث	: تند ، سریع
۲۷۲	خسف	: ذلت وبدبختی

اسماء اعلام

اعداد ریز اشاره بصفحات مقدمه است

غلط نامه

صفحه وسطر	چنین خوانده شود
۱۷[۱۶]	ذونفس
۳۹ حاشیه	یکون
۴۱[۱۳]	دو جزوی
۵۰[۹]	نکنند کی[گویند کی]
۹۱[۱۳]	اکنون آن
۱۰۳[۱۰]	وی
۱۱۹[۲]	در زمانی
۱۳۱[۱۵] وحاشیه، ۱۳۲ وحاشیه	جحم
۱۳۷[۸]	فروغ
۱۵۳ حاشیه	القریبة
۱۶۱[۲]	بگذاشتی
۱۷۵[۲۱]	مبدأ
۱۸۷[۱۷]	تمسّك (بجای تمثیل)
۲۲۳[۴]	تجدّد
۲۳۰[۲۳]	وجود
۲۳۲[۱۴]	ندانند
۲۵۷[۱۲]	کلّ
۲۶۲[۵]	بسبب
۲۷۰[۱۰]	حثیث
۲۷۴[۱۳]	بیفتند

اغلاط اعراب و نقطه‌گذاری

صفحه وسطر	چنین خوانده شود
۱۱[۱]	برآن متفق‌اند
۲۰[۱۳]	شود دوم
۳۹[۱۲]	بامکان[خاص]واخص،
۵۳[۱۴]	دفع کند ،
۵۶[۲۰]	بخلاءِ » ، و « هر
۸۰[۱]	محمولِ هر دو
۱۳۱[۹]	دید و اگر
۱۵۲[۳]	کنند او را ،
۱۶۲[۷]	مرادی کلّی

فهرست مطالب

۱ - مقدمه

۲ - منطق

برای یافتن مطالب خاص درمنطق باید بفهرست اصطلاحات منطق صفحهٔ ۲۸۹ وبعد رجوع نمود

۳ - حکمت

شماره	فهرست انتشارات انجمن آثار ملی	تاریخ انتشار
۱	فهرست مختصری از آثار و ابنیهٔ تاریخی ایران .	شهریورماه ۱۳۰۴
۲	آثار ملّی ایران (کنفرانس پرفسور هرتسفلد).	مهر » »
۳	شاهنامه و تاریخ (کنفرانس پرفسور هرتسفلد)	شهریورماه ۱۳۰۵
٤	کشف دولوح تاریخی درهمدان (تحقیق پرفسور هرتسفلد ، ترجمه آقای مجتبی مینوی) .	اسفند » »
٥	سه خطابـه در بارهٔ آثار ملی و تاریخی ایران (از آقایان فروغی و هرتسفلد و هانی‌بال) .	مهر ماه ۱۳۰٦
٦	کشف الواح تاریخی تخت جمشید (پرفسور هرتسفلد).	اسفندماه ۱۳۱۲
۷	کنفرانس آقای فروغی راجع بفردوسی	بهمن‌ماه ۱۳۱۳
۸	تحقیق مختصر دراحوال وزندگانی فردوسی (بقلم فاطمه خانم سیاح)	۱۳۱۳
۹	تجلیل ابو علی سینا در پنجمین دورهٔ اجلاسیهٔ یونسکو در فلورانس .	اسفند ماه ۱۳۲۹
۱۰	رسالـهٔ جودیّـهٔ ابن سینا (بتصحیح آقای دکتر محمود نجم‌آبادی) .	» ۱۳۲۹
۱۱	رسالهٔ نبض ابن سینا (بتصحیح آقای سید محمد مشکوة، استاد دانشگاه) .	» ۱۳۲۹
۱۲	منطق دانشنامهٔ علائی ابن‌سینا (بتصحیح آقای سید محمد مشکوة ، استاد دانشگاه) .	۱۳۳۰
۱۳	طبیعیات دانشنامهٔ علائـی ابن سینا (بتصحیح آقای سید محمد مشکوة استاد دانشگاه) .	

٤ - فهارس

●

شماره	فهرست انتشارات انجمن آثار ملی	تاریخ انتشار
۲۵	رسالهٔ حیّ بن یقظان ابن سینا با ترجمه و شرح فارسی آن از یکی ازمعاصران ابن سینا (تصحیح هنری کربن).	۱۳۳۱
۲۶	ترجمه اشارات و تنبیهات ابن سینا (تصحیح دکتر احسان یارشاطر ، استاد دانشگاه).	اسفندماه ۱۳۳۲
۲۷	پنج رساله فارسی و عربی از ابن سینا (تصحیح دکتر احسان یارشاطر ، استاد دانشگاه).	اسفندماه ۱۳۳۲

شماره	فهرست انتشارات انجمن آثار ملی	تاریخ انتشار
۱۴	ریاضیات دانشنامهٔ علائی ابن سینا (بتصحیح آقای سید محمد مشکوة ، استاد دانشگاه) .	۱۳۳۰
۱۵	الهیّات دانشنامهٔ علائی ابن سینا (بتصحیح آقای سید محمد مشکوة ، استاد دانشگاه) .	۱۳۳۰
۱۶	رسالهٔ نفس ابن سینا (بتصحیح آقای دکتر موسی عمید، استاد دانشگاه) .	۱۳۳۱
۱۷	رساله در حقیقت و کیفیّت سلسلهٔ موجودات و تسلسل اسباب و مسبّبات (بتصحیح آقای دکتر موسی عمید ، استاد دانشگاه) .	۱۳۳۱
۱۸	ترجمهٔ رسالهٔ سرگذشت ابن سینا (از آقای دکتر غلامحسین صدیقی ، استاد دانشگاه) .	—
۱۹	معراج نامهٔ ابن سینا (بتصحیح آقای دکتر غلامحسین صدیقی ، استاد دانشگاه) .	—
۲۰	رسالهٔ تشریح الاعضاء ابن سینا (بتصحیح آقای دکتر غلامحسین صدیقی ، استاد دانشگاه) .	
۲۱	رسالهٔ قراضهٔ طبیعیّات منسوب به ابن سینا (بتصحیح آقای دکتر غلامحسین صدیقی، استاد دانشگاه).	—
۲۲	ظفرنامهٔ منسوب به ابن سینا (بتصحیح آقای دکتر غلامحسین صدیقی، استاد دانشگاه) .	—
۲۳	رسالهٔ کنوز المعزّمین ابن سینا (بتصحیح آقای جلال الدّین همائی، استاد دانشگاه) .	۱۳۳۱
۲۴	رسالهٔ جرّ ثقیل ابن سینا (بتصحیح آقای جلال الدّین همائی ، استاد دانشگاه) .	—